صحف إبراهيم

جذور البراهيمية من خلال نصوص الفيدا ومقارنتها بالتطبيقات والروايات التاريخية



أ. د. فالح شبيب العجمي

جامعة الملك سعود

الدار العربية للموسوعات

صحف إبراهيم

جذور البراهيمية من خلال نصوص الفيدا ومقارنتها بالتطبيقات والروايات التاريخية

أ. د. فالح شبيب العجمي
جامعة الملك سعود

الدار العربية للموسوعات

الطبعة الأولى

٢٠٠٦م ـ ١٤٢٧هـ



الدار العربية للموسوعات

الحازمية ـ ص.ب: ٥١١ ـ هاتف: ٩٥٢٥٩٤/ ٠٠٩٦١٥ ـ فاكس: ٤٥٩٩٨٢/ ٠٠٩٦١٥
هاتف نقال: ٣٨٨٣٦٣/ ٠٠٩٦١٣ ـ ٥٢٥٠٦٦/ ٠٠٩٦١٣ ـ بيروت ـ لبنان
الموقع الإلكتروني: www.arabenchouse.com
البريد الإلكتروني: info@arabenchouse.com

مؤسسها ومديرها العام: خالد العاني

الإهداء

إلى رجال وقلة من النساء رأوا في الدين

تكامل مع الآخرين لا تنافس،

ورأوا في الدين خدمة للإنسان،

ورأوا فيه بداية المعرفة لا نهايتها،

ورأوا فيه نوراً لا قالباً

ففهموا تاريخ البشرية،

وصنعوا مجداً للإنسانية،

إلى روح المهاتما غاندي،
وإلى الشامخ نيلسون مانديلا؛

إلى آخرين قضوا، وآخرين يحملون المشعل؛
وآخرين لم يولدوا بعد!

المقدمـــة

تشكل حضارة حوض نهر الإندوز بجانب حضارة وادي النيل في مصر وحضارة الرافدين الثلاثي ، الذي مثّل مهد الحضارات البشرية القديمة ، [1] ذات الأثر الكبير في نشوء آليات فكر دينامية ، مالبثت أن انتشرت في بقاع كثيرة من العالم ، وانتجت في كل بقعة وصلت إليها نواة تجديد تقترب من تقنيات الاستنساخ تحت قناع مطرز برموز الثقافة المحلية .

في هذا الإطار تبرز قيمة صحف (كتب) الفيدا بوصفها محطة فكرية في تاريخ البشرية كلها ، وليس تاريخ شبه الجزيرة الهندية فحسب . كما تصاحبها في الأهمية شخصية عظيمة ، كان لها من الأدوار ، التي يكتنفها الغموض ، بعض الأدوار التاريخية والدينية ؛ وفي الوقت نفسه وُظفت في أدوار أنثروبولوجية – إثنية ونفسية – اجتماعية وسياسية – وطنية . ولم يكن ذلك في مكان وجودها وزمانه فقط ، بل في أماكن أخرى بعيدة من العالم ، وفي أزمنة متوالية بعد عصر وجود تلك الشخصية . فما هي هذه الشخصية الأسطورية الغامضة ؟

براهما (إبراهيم)

الشخصية التي ارتبطت بصحف الفيدا ، بل بكثير من المصطلحات الدالة على الديانة المرتبطة بالفيدا ، هي الشخصية المسماة في النصوص السنسكريتية " براهما " ، والتي عرفت في الشرق الأدنى باسم " إبراهيم " .

---

[1] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus. Kevelaer (Germany) : Topos plus Verlagsgemeinschaft, 2003, p. 13.

سيوجد بالتأكيد من يعترض على ربط هاتين الشخصيتين في شخص واحد ؛ سيرد هذا الاعتراض من أتباع الديانة نفسها ، التي يُفضّل إطلاق مصطلح "البراهيمية" عليها بدلاً من مصطلح " الهندوسية " ، لأن الأول يدل على الأصل ، وهو الذي يرد في النصوص المقدسة ، فليس هناك أي ذكر لهندي أو هندوسي ، ولأن الأخير يشمل كل ما في الهند الحديثة والقديمة من أديـــان ؛ بعضها ناشئ عن البراهيمية ، وبعضها الآخر وافد من ثقافات أخرى . كما سيعترض أيضاً أصحاب الديانات الأخرى ؛ خاصة اليهودية والإسلام على ذلك ، بسبب ادعاء كل من هاتين الديانتين مُلْكية " إبراهيم " ، بوصفه السلف الأول لكل من الشعبين (الإسرائيلي والعربي) ومعتقدهما (اليهودية والإسلام) . فلا يرضون بأن يكون أصله هندياً أو آرياً أو حيثياً ، كما سيرد في تحليل بعض النصوص السنسكريتية والوقائع التاريخية والمواقع الجغرافية .

وسيكون الاعتماد في هذا الربط على ناحيتين ؛ الأولى لغوية خالصة ، تتعلق باتفاق الأسماء الدالة على الشخصيتين في بلاد السند وفي بلاد غرب الرافدين (الشرق الأدنى) ، وكذلك اتفاق الصفات الملازمة لكل منهما – حتى وإن اختلفت المؤهلات – والمصطلحات الدالة على الهوية . ومن ناحية أخرى يوجد اتفاق غريب جداً بين طريقة تفكير هاتين الشخصيتين في بلاد السند وبلدان الشرق الأدنى ، وكذلك في الأوضاع الأسرية والاقتصادية وطريقة السكنى وأشياء كثيرة تحتم استحالة عدم كونهما صورتين لشخص واحد .

فمن الناحية اللغوية نجد التوافق بين اسمي الشخصيتين كاملاً في أصوات الاسم الأساسية ؛ بل إن الاختلاف الجزئي البسيط في المقطع الأول مردّه إلى قوانين صوتية مطبقة في السنسكريتية ، وغير ممكنة التطبيق في اللغات السامية (العبرية والآرامية والعربية) . ففي الوقت الذي تسمح فيه

السنسكريتية بتوالي الساكنين (براهما) ، تنزع اللغات السامية إلى إدراج حركة بينهما ، أو أن تسبقهما همزة وصل ، كما تفعل العربية في كثير من صيغها الصرفية . ومع استمرار اتصال الهمزة ضمن أصوات هذا الاسم العلم ، تحولت إلى همزة قطع مشكِلة مع الفتحة والباء في العبرية أو الكسرة والباء في العربية المقطع الأول من الاسم (إبراهيم) .

وفيما يخص اسم زوجة إبراهيم نجده في السنسكريتية " ساراسواتي " ، وفي اللغات السامية له صيغتان : " ساراي " و " سارا " (أو سارة في العربية) ؛ وكلاهما تتفق مع الجزء الأول من الاسم ، وهو الجزء الخاص باسم الشخص في مثل هذه الصيغ السنسكريتية أما ال " s " بعد اسم " سارا " فهي للربط بين الاسم واللاحقة " vati- " الدالة على النسبة إلى المكان المقدس .

أما الصفة الملازمة لهذا الشعب الذي تقوده هذه الشخصية فهي صفة العبور (عبور النهر) ، وبدءاً منها تنشأ مرحلة القداسة ، ومهمة التكليف بتكوين المجتمع المثالي الذي هو في حالة بلاد السند " مجتمع البراهمة " ، وفي حالة الشرق الأدنى " شعب الله المختار " . فإذا كانت كلمة " ياترا " تعني الحج والوصول إلى الأماكن المقدسة في السنسكريتية (ومعناها الحرفي : عبور النهر) ، فإن كلمة " العبريين " أو " العبرانيين " (نسبة إلى عبور النهر) هي الكلمة التي ما زالت تستخـدم للدلالة على الشعب اليهودي واللغة العبرية . [2]

ومن الناحية الموضوعية نجد أن سمات تلك الشخصية في المنطقتين متقاربة إلى الدرجة ، التي ينتفي معها احتمال أن تكون عوامل الاتفاق من الصدف التي تحصل في أزمنة وأمكنة مختلفة . فما يرد في الفيدا عن شخصية

---

[2] انظر في هذا الشأن : الباب الأول من هذه الدراسة ، ص ص ٤٠ ـــ ٤٢.

براهما وسلوكه يتفق مرات مع ما يرد في العهد القديم ، وأخرى مع ما يرد في القرآن الكريم عن إبراهيم ، وأحياناً معهما جميعاً .

ففي الوقت الذي نجد فيه الأضحية أهم سمات القبول عند إبراهيم في نصوص الفيدا ؛ نعرف أن فكرة ذبح الابن ، ثم إبداله بخروف يذبح للآلهة ، كان أهم ما يشار إليه في تاريخ إبراهيم في كل من العهد القديم والقرآن الكريم .

كما أن ارتباطه بالنار بوصفها رمزاً للعبادة ، وإحراق القرابين موجود في أوصافه في الفيدا وفي العهد القديم في مواضع كثيرة جداً . أما حادثة إلقائه في النار التي ذكرت في كل من الفيدا والقرآن الكريم ، دون أن تحدث النار فيه ضرراً ، فهي من السياقات التي يصعب تكرارها ، خاصة بمثل هذه الحال المخالفة للقوانين الفيزيائية المعروفة ، دون أن تكون الإشارة فيها إلى حالات محددة وأشخاص معينين .

ولا يغيب عن البال ما ورد في الفيدا عن طريقة الخلق المرتبطة بالطائر ذي الجناحين الجميلين ، أو بالطائرين اللـــذين ياكـــل احدهما ، بينما يراقبه الآخر .[3] وفي تقريب قصة الخلق في القرآن الكريم يرد أيضاً ارتباطها بالطيور في مثل : " إني أخلق من الطين كهيئة الطير " ،[4] أو في مثل : "وإذ قال إبراهيم : رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ، ولكن ليطمئن قلبي . قال : فخذ أربعة من الطير ، فصرهن إليك ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، ثم ادعهن يأتينك سعياً " .[5]

---

[3] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas. Bhavan`s Book University, Vol. 25. Ed. S. Ramakrishnan, 4th Edition. Mumbai (India): Bharatiya Vidya Bhavan, 1999, pp. 93-94.

[4] سورة النمل ، الآية ١٦ .

[5] سورة البقرة ، الآية ٢٦٠ .

ومثلما كانت زوجته ساراسواتي هي مصدر الثروة التي يعتمد عليها براهما في تسيير مملكته ؛ فإن ثروة إبراهيم في قصص العهد القديم تعود إلى ما منحه إياه أبيمالك بعد اختلاء الملك بسارة ، ونهي الرب له عن ذلك . [6] كما تتفق نصوص الفيدا والعهد القديم في وصفها بالمرأة الفائقة الجمال .

فإذا أضفنا إلى كل هذه العوامل اللغوية والتاريخية والثقافية – الأنثروبولوجية أيضاً العنصر الزمني ؛ أي الحقبة الزمنية التي وجدت فيها الشخصيتان حسب مصادر كل من الثقافتين المحلية ، نجد أنها تتراوح بين القرنين الثامن عشر والسابع عشر قبل الميلاد ، مما يعني أن هذه العوامل كلها قد وجدت في زمن واحد ، وفي منطقتين حدث بينهما اتصال فكري طويل المدى ، وتبادل للحضارات التي تنشأ على أرض كل منهما . كما أن الفاصل الجغرافي ليس كبيراً ، ويتمثل في منطقة فارس ، التي تعد امتداداً للنفوذ الآري ، الذي سيطر على حوض نهر الإندوز ، وأثّر كثيراً في الثقافات الفارسية المتوالية .

ومن الإفرازات الثقافيـــة – الأنثروبولوجية التي يصعب أن تعد ضمن الصدف ، أن هذه الشخصية التي يبجلها كل من اليهود والمسلمين أشد التبجيل ، ويدّعي كل فريق أنه الجد البعيد لأنبيائه والملهم الروحي لشعبه باختيار الرب ، حين أخلصوا العبادة له ، واختارهم أو فضلهم على بقية الشعوب ؛ يوصف من يقابلها في بلاد السند بأنه **جـدّ العالم** ، وفي الوقت نفسه تزدهر عبادة الأسلاف لدى ذلك المجتمع الآري الذي نشأ فيه براهما . وهي عبادة قد دخلت منها عناصر إلى البراهيمية ، تمثلت في تقديم الطعام عند أبواب المنـــازل ، حتى لا تجوع أرواح الأسلاف التي تتجول في مناطقهم .

---

[6] ترد القصة مفصلة في الباب الأول من هذه الدراسة ، ص ص ٤٢ – ٤٣ .

لكن مفهوم براهما (شخصية بلاد السند) ، خلافاً لصورة إبراهيم (شخصية الشرق الأدنى) ، تطور إلى أن أصبح قوة خالقة ، أو حقيقة مجردة في أناشيد الفيدا ، وفي فترة نصوص الأوبانيشاد المبكرة أصبحت دلالة الكلمة واشتقاقاتها تتعلق بمبدأ كوني ، وأعلى حالات الوجود المطلق . ومن اسم هذه الشخصية اشتُق أيضاً المصطلح الدال على طبقة الكهنة ، الذين يقومون على خدمة المعابد ، وقراءة نصوص الفيدا وتفسيرها .

صحف إبراهيم (الفيـــدا)

يضاف إلى ما سبق قوله أعلاه ، أنه لو لم تكن الشخصيتان (براهما وإبراهيم) صورتان للشخص نفسه ؛ فإن الإشارة إلى صحف إبراهيم في القرآن تشكل إبهاماً ليس له حل عقلاني . ففي الشرق الأدنى لا توجد صحف أو كتب مقدسة تنسب إلى إبراهيـــم ، كما وجدت الكتب التي تنسب إلى موسى ؛ بينما توجد تلك الكتب في بلاد السند ، ومرتبطة بشخصية لها مواصفات الشخص نفسه وملابسات فكره التي توسعت فيها أديان الشرق الأدنى ومؤرخوه .

ففي موقعين من القرآن يرد ذكر الصحف الأولى ؛ وفي أحدهما توصف الصحف الأولى بأنها " صحف إبراهيم وموسى " : الأول " أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى " [7] ، والثاني " بل تؤثرون الحياة الدنيا . والآخرة خير وأبقى . إن هذا لفي الصحف الأولى . صحف إبراهيم وموسى " . [8]

وقد ذهب المفسرون في الحالة الأولى إلى أن المقصود كتب الأقدمين كالتوراة والإنجيل ، أما في الحالة الثانية فنوع الصحف مفصّل في الآية الأخيرة ، لذا كرّروه ، وأضافوا بأن ذلك يعني أن ما في القرآن خلاصة لما

---

[7] سورة طه ، الآية ١٣٣ .

[8] سورة الأعلى ، الآيات ١٦ - ١٩ .

في تلك الكتب من تعليمات . وقد أضاف القرطبي رواية أثر في تفسير الحالة الثانية ، قال فيها : " وروى الآجرّي من حديث أبي ذر ، قال : قلت يا رسول الله ، فما كانت صحف إبراهيم ؟ قال : كانت أمثالاً كلها . [منها :] أيها الملك المتسلط المبتلى المغرور ، إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض ، ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم ، فإني لا أردها ولو كانت من فم كافر . وكان فيها أمثال : وعلى العاقل أن يكون له [ثلاث] ساعات : ساعة يناجي فيها ربه ، وساعة يحاسب فيها نفسه ، يفكر فيها في صنع الله عز وجل إليه ، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب . وعلى العاقل ألا يكون ظاعناً إلا في ثلاث : تزوّد لمعاد ، ومرمّة لمعاش ، ولذّة في غير محرّم . وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه ، مقبلاً على شأنه ، حافظاً للسانه . ومن عدّ كلامه من عمله ، قلّ كلامه إلا فيما يعنيه " . [9]

وكان مفهوم مصطلح " صحيفة " في القرن الأول الهجري يعني تقييد التراث كتابياً ، وقد اشتهر من " الصحف " التي تصب في هذا المفهوم ما ذكر عن صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص التي كتب هو نفسه فيها الأحاديث النبوية ، كما يروى في التاريخ الإسلامي . ولم يكن يحافظ عليها بسريه ، كما هي الحال لدى أصحاب الصحف الأخرى ، بل كان يفتخر بامتلاكها أمام الملأ . وقد أطلق عليها اسماً خاصاً هو " الصادقة " ؛ وكانت الأسرة تتوارثها لأجيال متعاقبة ، مما أثار لغطاً لدى المعارضين لكتابة الحديث . لكنها أصبحت – فيما بعد – كغيرها من الصحف أساساً لمصنفات الحديث . [10]

---

[9] أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي : الجامع لأحكام القرآن . بيروت : دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥ ، ج ٢٠ ، ص ٢٥ .

[10] انظر : G. Schoeler : Mündliche Thora und Ḥadīt : Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion. Der Islam, Band 66 / 2 (1989), pp. 234- 235.

وينظر إلى صحف الفيدا ليس بوصفها أقدم عمل أدبي في لغة من اللغات الهندو أوربية فحسب ، وإنما هي **أقدم الكتابات الدينية الحية** في العالم . [11] ولأن الآريين الذين غزوا الهند آنذاك لم يكونوا يعرفون الكتابة ، فقد بقيت تلك النصوص المقدسة محفوظة في الذاكرة ، وتروى ضمن تقاليد شفوية ، قبل أن يتمكنوا بعد عدة قرون من تطوير نظامهم الكتابي ، المعتمد على الوحدات الرمزية لكتابة الأصوات . لكنهم أيضاً امتنعوا عن تدوينها ، حتى بعد معرفتهم الكتابة ، حيث كانت كتابتها تمثل خطيئة ؛ [12] لأنها أصلاً معدّة للتناقل بواسطة أعضاء النطق والسمع لدى الإنسان (في تعبيراتهم الدينية : من الفم إلى الفم ؛ لكن الكلام في الواقع ينطلق من الفم إلى الأذن) . وقد احتاج الكهنة في سبيل استظهار تلك النصوص الطويلة جداً إلى قدرات ذهنية كبيرة ، وحافظة تمكنهم من تلاوة تلك النصوص بنبراتها وتنغيمها الصوتي دون تغيير .

وقد كُتبت فيما بعد ، لكن اللاهوتيين يعتقدون أنه لم يكتبها أحد ؛ فهي نَفَس الرب ، وتبقى خالدة إلى الأبد . فالكهنة – في رأيهم – لم يكتبوها ، بل اكتشفوها ، وبسبب أعمالهم الصالحة السابقة كانوا قادرين على فهمها . وهي مثل النصوص الدينية القديمة يعاد اكتشافها ، وتقدّس في فترات زمنية متقطعة ؛ وهي مثل تعاليم الديانات المصرية تخفي دلالات رمزية تفرق بينها بعض الصفات الدقيقة ، وتتطلب رؤية خاصة من أجل فهمها واستخدامها استخداماً صحيحاً .

---

[11] انظر : جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب . ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، ط ٢ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦ ، ص ١٦٢ .

[12] ولهذا المنع أيضاً نظائر في أديان الشرق الأدنى ؛ فهناك نصوص صريحة بالنهي عن كتابة النصوص المقدسة اليهودية (انظر : حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي ، أطواره ومذاهبه ، ط ٢ . دمشق : دار القلم & بيروت : دارة العلوم ، ١٩٨٧ ، ص ٦٧) . وكذلك الحال بالنسبة إلى كتابة الأحاديث النبوية في الإسلام .

وبالرغم من أن نصوص التراث الصوفي المتأخرة الأوبانيشاد قد حصلت على مزيد من الاهتمام ، فإن كتب الفيدا التي تشكل المصدر الأساسي للأوبانيشاد بقيت تُعامل ، وكأنها كتب مغلقة . وربما يصح وصفها بالصعوبة في بعض أجزائها الذي تتعدد الآراء بشأنه ؛ لكنه يوجد في المقابل كثير من نصوصها لا يمثل صعوبة كبيرة .

وتشمل الفيدا أربعة كتب رئيسة هي :

١ - ريك – فيدا Rig-Veda

يعني مصطلح Rig في السنسكريتية " النار " ، فهي الفيدا المنسوبة إلى النار . وهي أقدم كتب الفيدا ، وتعتمد بقية الكتب على عناصر أساسية فيها ، وفي بعض الحالات تعيد الكتب الأخرى أجزاء منها في سياقات مختلفة . وتحتوي واحداً وعشرين جزءاً متضمنة في قسمين رئيسين : الأول أدعية وصلوات ، وأوراد منظومة تتلى في بعض المناسبات نثراً ؛ والآخر يشتمل على تعاليم تتعلق بالعبادات والواجبات الدينية ، ويسمى براهمانا . [13]

وفي هذه الصحيفة المهمة ١٠٢٨ ترنيمة (سورة) ، وما يزيد عن عشرة آلاف آية ؛ ويتمثل جوهر نصوص هذه الصحيفة في الأجزاء المسماة الكتب العائلية (الأجزاء من الثاني إلى السابع) ، الذي يتضمن ترانيم عائلية يرددها المصلون من أجل دعوة الآلهة لاستقبال الأضاحي .

ويعتقد البراهيميون بأنها أعلى نص أدبي موجود ليس في اللغات الهندو أوربية فحسب ، بل لدى البشرية بكاملها ، كما يؤمنون بكونها مدار حكمة البشر على الأرض ؛ ففيها كل مسارات تطور الخلق منذ النشأة إلى فترة الاكتمال . [14]

---

[13] انظر : جفري بارندر : المعتقدات الدينية ، ص ١٦١ .

[14] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas, p. 16

ويستخدم المتدينون ترانيمها للتضرع أمام الآلهة ، أو التغني بصفات الآلهة . ومع أن الآلهة التي يتغنى بحمدها في المعابد بواسطة تلك النصوص ليست ذات صبغة طبقية واضحة ، إلا أن فارونا و ميترا احتلا قيمة كبيرة ، خلافاً للشهرة التي يتمتع بها الإله إندرا (الإله المطلق) ، والإله أگني (إله النار وراعي الأسرة) ، والإله سوريا (إله الشمس) .

٢ – ساما – فيدا Sama - Veda

تعني كلمة Sama في السنسكريتية " الشمس " ، وهذا يدل على أن معناها الحرفي " الفيدا الشمسية " ، لكن المصطلح أصبح يعني " علم الغناء " ، ولها دور مكمل لدور الريك – فيدا ، في كونها تقدم الخدمة لاحتياجات الإنشاد ، وتشمل الأغاني التي يؤديها المتعبدون أثناء إقامة الصلوات وتلاوة الأدعية . وهذه الصحيفة مزودة بكتابة موسيقية ، تتوزع على أربع مجموعات ؛ تعاد بشكل دوري ، وتطبق عملياً عند مراسم إتمام الطقوس . وهي تساعد المغنّي على التدرب قبل أن يحضر إلى طقس الأضاحي .

وحيث تتضمن ترانيم مختلفة من الريك – فيدا موضوعة في نمط غنائي ؛ فإنها تعد صورة مختصرة من الريك – فيدا ، وتبرز قيمتها الخفية في تفسيرها الموسيقي ، وفي أثرها على المشاعر . فهي تمثل نشوة المعرفة الروحية وقوة التقوى ؛ فإذا كانت الأولى هي الكلمة ، فإن الثانية هي الأغنية والمعنى ، وإذا كانت الأولى هي المعرفة ، فإن الثانية هي وسيلة تحقيقها .

٣ – ياجور – فيدا Yajur - Veda

تعني كلمة Yajur في السنسكريتية " الهواء " ، وهو ما يعني أنها تنسب إلى الهواء (الفيدا الهوائية) ، لكن استخدام المصطلح أصبح يعني " علم أدعية الأضاحي " ، وهي جمع لنصوص متنوعة ، تشمل عبارات نثرية يحتاجها القائمون على أمر المعبد ، عندما يقيمون طقس الأضحية ، وعندما

يشعلون نار الأضحية ، أو يراقبون إعداداتها ، وكذلك عندما يُدخلون الحيوان المعدّ من أجل تقديمه إلى المعبد . ومثلما أنها تمثل دليلاً موجزاً لعمليات الأضاحي أو تقديم القرابين ، فإنها تعنى ببعض الأشياء الخاصة بالعبادات التي تجري عند تقديم الأضاحي . وتهتم بعض أجزائها بما يمكن أن يتوصل إليه المرء من خلال ممارسة بعض الطقوس ، وبعضها يستخدم من أجل التوسل إلى الآلهة بالنداء المتوازي مع الطلب الملحّ .

وتبدو قيمتها الحقيقية على المستوى الداخلي ، حيث تحقق تدريباً على التوازن النفسي وتنقية الذهن وإيقاظ الوعي الداخلي . وفي أدوارها النفسية تشبه إلى حد كبير كتب الموتى لدى المصريين القدامى .

وفي وظيفة تتجاوز طقس الأضاحي إلى المعتقد ، حيث يعاد تصور الكون في إطار النفس الخاصة ، وبهذا يتم اتحاد الفرد مع عناصر الكون .

٤ – أثارفا – فيدا Atharva - Veda

وتعني " علم كهنة النار " ، وهي أحدث صحف الفيدا ؛ وفي بعض التصنيفات يشك في انتمائها إلى كتب الفيدا . فهي تحتوي بالإضافة إلى الأناشيد المستقاة من الريك – فيدا ، تضم أكثر منها من الرقى السحرية الشائعة ، والتي تبقى خارج إطار الطقوس المعرفية الصارمة التي تتبعها كتب الفيدا الأخرى .

ويؤيد كونها دخيلة في الصحف البراهيمية أنها ترتبط تاريخياً بمصطلح أتار (الاسم الفارسي للنار) ، مما يرجح أنها من عناصر الدين الزارادشتي التي خالطت الثقافة الدينية البراهيمية القديمة ، وحققت نفعاً لكثير من أصحاب الحيل والأفاقين . كما تستخدم في بعض الأغراض الطبية ، وتوظف في طلاسم سحرية تساعد على الانتصار في المعركة ؛ [15] مما جعلها تكتسب

---

[15] انظر : جفري بارندر : المعتقدات الدينية ، ص ١٦٢ .

القداسة ، وتدخل ضمن الأسرار . وربما تكون تلك الخلفية أحد أسباب كونها تتميز بلغة بسيطة وغير متنوعة . كما أنها من جهة أخرى تعطي فكرة جيدة عن حياة الناس البسطاء في عصر الفيدا . [16]

وقد خرجت في كثير من الحالات عن استخدامها الديني إلى تطبيقات في الخير أو الشر ؛ منها ما يتعلق بإعاقة حيل الشيطان ، وسبل التغلب عليه ، ومنها في الحياة اليومية ما يتصل بالحماية من اللصوص ، وسحر الحب ، وحرز الأطفال ، وطرق النجاح في التجارة ... إلخ . كما تتضمن أيضاً بعض الطرق في السحر الأسود ، كأن تسعى امرأة إلى قتل منافستها على الحظوة عند زوجها ، أو أن يكافح كاهن ضد أحد الأعيان ، الذي لا يحترمه بالقدر الذي يستحقه . [17]

سلطة الدين وفلسفة المبادئ

أولاً وقبل كل شيء لا بد أن يطرح السؤال الذي يتردد على ألسنة الباحثين والمراقبين ، وسؤال آخر متفرع عنه : هل البراهيمية (تعاليم الفيدا ، وما جدّ بعدها من تطورات فكرية وعقدية) دين أم فلسفة ؟ وإذا كانت تمثل ديناً بالمفهوم العام للدين ، فما طبيعته ؟

من أجل الإجابة عن السؤال الأول يجدر بنا أن نحدد السمة الرئيسة في الدين ، والتي يتميز بها عن التفكير الفلسفي . وتكاد تجمع الدراسات في حقل علم الاجتماع الديني على أن ما يميز الدين هو الإيمان بوجود الآلهة ، والتي تكون لإرادتها تقاطعات مع أسس التفكير العقلي وطرق المنطق العلمي ؛ فتتعدد مصادر التفكير بين ما هو عقلي – علمي ، وما هو نقلي – إيماني .

---

[16] هي الفترة الممتدة بين ٢٠٠٠ و ٥٠٠ ق.م.

[17] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus, p. 25

وفي البراهيمية نجد الشرط متوفراً في هذا الخصوص ، بل وربما تكون قد بالغت في صناعة رموز الآلهة والالتزام بما تمليه تلك الآلهة ، أو ما ينقل على أنه إرادتها . وفي الوقت نفسه لا أحد يستطيع الإنكار بأن هذه الثقافة الدينية قد خلطت بذلك الإيمان إيغالاً في توظيف الأساطير ، لتفسير الغيبي ، ثم ربطه أيضاً بإرادة الآلهة . ومع أن لهذه السمة دوراً كبيراً في الحفاظ على المجتمع من التفكك بأثر من قوى العقل التي تتبع المنطق بمفرده ، دون التمسك برموز المجتمع والبنى الداخلية فيه ؛ إلا أنها قد أسهمت في ارتفاع شأن الدين من جهة ، وفي تعدد مراكز الأهمية الذي أنتج ثباتاً في الدين من جهة أخرى .

أما طبيعة هذا الدين ، فيصعب حصرها في نمط واحد من الأنماط التي وضعها علماء اللاهوت ، وأصبحت شائعة في دراسة الأديان . فالبراهيمية دين يشخصن قوى الطبيعة (يحولها إلى أشخاص) ، مثل النار والريح والمطر بوصفها آلهة أو معبودات . وعند كتابة نصوص الفيدا التي تمت في قرون ، وفي أزمنة مختلفة ، يلحظ المرء التطور التدريجي للتصور الميتافيزيقي . حيث يمكن وصف مراحلها بتعددية الآلهة polytheism ، ثم تعدد الخيارات الإلهية (عبادة إله واحد ، لكن دون إنكار وجود الآلهة الأخرى) henotheism ، وإلى مرحلة الإيمان بالخالق الواحد theism ، وأخيراً إلى مرحلة توحيد الآلهة monism .[18]

فأقدم الآلهة في الفيدا هو إله النار ، إله الريح ، إله الموت ، إله الفجر ، إله المياه المحيط بالعالم والمتحكم في السماء العليا ، وإله السحاب المسمى إنـــدرا ... إلخ .

---

[18] انظر : R. Srivastava : Comparative Religion. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1996, p. 267.

وقد نشأ تعدد الأديان في الفيدا من الاتجاه اللاهوتي الطبيعي ؛ حيث قدست بعض الآلهة بوصفها قوة خارقة طبيعية : إله الشمس Surya ، إله الفجر Usas ، إله الموت Yama ، إله الآباء Pitras .

وقلّت عبادة بعض تلك الآلهة بوصفها خوارق في وقت متأخر ، ففقدت قيمتها . فإذا صعد إله إلى درجة العبادة ، تكون بقية الآلهة تابعة له ، وهذا تطور إلى شكل من أشكال تعدد الآلهة .

وفي هذا الشأن تختلف البراهيمية مع أديان الشرق الأدنى التي يوجد بين الأديان فيها والآلهة أيضاً منافسة حادة ، ولا يوجد تسامح مع تعدد الآلهة . ففي اليهودية مثلاً نجد الغيرة بارزة في صفات الرب : " كيف أطعمكم وتعبدون آلهة أخرى " أو " لأني أنا الرب إلهك إله غيور " .[19] وفي الإسلام أيضاً ، حيث يقبل القرآن الكريم الأديان الأخرى في مجتمعاتها على مضض ، لكنه لا يقبل صحتها : " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً ، فلن يُقبل منه " .[20]

كما تتفق البراهيمية مع أديان الشرق الأدنى في بعض تصورات الخلق ، والعلاقة بين الرب وبعض عناصر الكون . فمن أمثلة الاتفاق في الحالة الأولى ما يرد في الفيدا في وصف بدايات الخلق : " كانت الظلمات محجوبة بظلمات في البداية ، دون علامة فاصلة ، ومحاطة بفضاء من الفراغ ، لكن نوراً ظهر بواسطة قوة التأمل الإلهي " .[21] ويقابلها في القرآن : " أو كظلمات في بحر لجيّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض . إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً

---

[19] سفر الخروج ، الإصحاح ٢٠ / ٥ .
[20] سورة آل عمران ، الآية ٨٥ .
[21] Rig-Veda, X. 129

فما له من نور " . [22] وفي الحالة الثانية نجد مثلاً ما ورد في الفيدا من أن الأرض شعرت بأنها غير قادرة على حمل الأمانة والالتزام بالفضيلة ومنع الخطايا التي تقوم بها ، أو توحي بها الشياطين ، فذهبت إلى الرب مع عناصر الكون الأخرى طالبة منه أن يعفيها من حمل تلك الأمانة . ويقابله في القرآن الآية التي تبين ثقل الأمانة على عناصر الكون : " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً " . [23]

لكن المشكلة هنا تكمن في تعدد فروع هذه الديانة ، وكون هذه الفروع ذات جذور واحدة ، لكنها مختلفة في الطقوس واسم الآلهة والتطبيقات . وهناك من يقارن تشعب هذه الفروع (الدينية – الفكرية) بشجرة البانيان الهندية التي ترسل فروعها الثقيلة جذوراً هوائية تضرب في الأرض ، حيث تعطيها القوة لمقاومة عوامل التعرية ، وتكسبها مصدر غذاء جديد من الأرض التي اتصلت بها تلك الجذور الهوائية ، وفيما يشبه الحياة الجديدة تنشأ من تلك الجذور جذوع قوية تطيل عمر الشجرة المسنّة .

وكذلك البراهيمية لها عدة فروع وجذور ، تعيش بسبب وجودها فترات زمنية طويلة ؛ بعض الفروع موغلة في القدم ، وأخرى أكثر حداثة ، وتتبع جميعاً المكونات نفسها . ويتجدد هذا الدين باستمرار عن طريق قوة دفع جديدة ، دون أن ينكر تاريخه الطويل وتراثه القديم . [24]

وإذا أردنا تحديد ما يجمع ويفرق بين هذه الفروع ، فإنه لا بد لنا من الإشارة إلى مستويين مختلفين من الارتباط الديني ؛ أحدهما فكري يرتبط بكل من

---

[22] سورة النور ، الآية ٤٠ .

[23] سورة الأحزاب ، الآية ٧٢ .

[24] انظر : W. Trutwin: Die Weltreligionen (Hinduismus) . Düsseldorf (Germany) : Patmos Verlag , 1998, p. 15.

التنظيم الاجتماعي (ما يتعلق بنظام الطبقات الاجتماعية والقواعد المنظمة لحياة الإنسان والمحظورات) من جهة ، وبالخلفيات الإيديولوجية من جهة أخرى . وإذا كانت تلك الفروع تتفاوت في الخلفيات الإيديولوجية ، فإنها تتفق في قضايا التنظيم الاجتماعي .

أما المستوى الآخر فهو عقَدي ؛ يرتبط بكل من نظام العدالة Dharma ، وبنظام العمل والجزاء (المركب من كل من الكارما Karma والتناسخ) . ويشمل النظام الأول Dharma كل المجالات من الأخلاق إلى الثقافة والحقـوق والعـادات ؛ أو بعبـارة أخرى هي " الطريقة البراهيمية في الحياة " .[25] كما يؤثر نظام العمل Karma مع نظام حلول الأرواح في أجساد مختلفة في دورات حياة متعاقبة في كثير من شؤون الحياة الدينية وكذلك في أمور الحياة اليومية . وتتفق فروع الديانة في هذا المستوى العقدي بالكامل .

وبالرغم من أن هذه الجدلية هي أساس عقيدة كثير من الأديان ، لكنها ليست بهذا الأثر الذي تمتلكه في العقيدة البراهيمية . كما أن ارتباط الجزاء بالعمل ليس دائماً عن طريق مستويات العودة إلى الحياة مرة أخرى ، أو عدم العودة أصلاً (الخلاص Moksha) ؛ بل في أكثر الحالات يكون الجزاء عن طريق مكافآت كالجنة والتوفيق في الحياة وغير ذلك ، مما لا يرتبط بعودة الروح . وحتى في تلك الأديان التي تؤمن بعودة الروح ، وعلاقة ذلك بنوع العمل ، فإنها لا تؤمن بها بشكل نسقي ينطبق على كل إنسان ، وليس ربطاً كاملاً ، بحيث يتوقف عليه كل عمل ، ويخيف كل مخالف ، ويُخضع الناس جميعاً لتعاليم العقيدة ، حتى لو كانت ظالمة .

---

[25] انظر : P. Schreiner : Hinduismus, in : Emma Brunner-Traut (Hg.), Die fünf grossen Weltreligionen : Islam, Judentum, Buddhismus, Hinduismus, Christentum. Freiburg /Br. , 1991, p. 26.

١ - حيرة الآلهة والأنبياء

تنتاب المتتبع لأدبيات البراهيمية الحيرة من شدة الحيرة التي توصف بها رموز الديانة في كثير من الأمور المتعلقة بالخلق وظواهر الكون ، بل وحتى في عناصر الدين نفسه ، وطرق التعامل مع مكونات السماء وسير الأمور في شقيها الديني والدنيوي على الأرض .

وأول هذه العوامل المسببة للحيرة ما تصور به شخصية إبراهيم من تذبذب فكري واضح في قضايا الخلق والألوهية والعلاقة بين الرب والعباد . كما انعكست هذه التصورات على الفكر الديني والاجتماعي من بعده ، وأصبحت تمثل بدايات للتصنيف الاجتماعي ، والربط الفلسفي بين ما يجري على أرض الواقع ، وما يمكن أن يكون قد صدر عن السماء .

ولا يغيب عن البال أثر التباين بين الطرح النظري في نصوص الفيدا ، وما تجري ممارسته من طقوس وعبادات ، يكون لها طابع القداسة بسبب ارتباطها بالثقافة الدينية ، وتصبح مصدراً لاستقراء التاريخ وصناعة توجهات المستقبل حسبما يرد من إشارات إلهامية على شكل نبوءات أو أحلام في المنام .

كما كان لأفكار الخلاص الكلاسيكية التي تسيطر على الأذهان نتيجة بحث المفكرين والأنبياء والفلاسفة عن مخرج من الأزمات الفكرية التي يوجدون فيها ، أو الحيرة التي تسيطر على عقولهم ، نصيب في التفكير العميق الذي صاحب بداية تكوين هذا الدين . وقد تحولت فيما بعد هذه الأفكار إلى بحث

عن حلول طوباوية تمثلت في السعي خلف منقذ ومخلّص تعددت أشكاله ، وأدخلت إليه الرؤى المختلفة من ثقافات متباينة .

أما العامل الأقوى الذي يرسخ هذه الحيرة ، فهو ما تمثل في خيال هذه الثقافة من قدرة فائقة على صناعة الرموز ، والتوسع في دلالاتها الدينية والاجتماعية . وقد انتشرت في هذا الشأن مؤثرات تتعلق ببعض الأسرار المرتبطة بالتفكير الصوفي والغيبيات التي تجعل المتعبد أكثر حيرة ممن أتى بالنص المقدس ، وأوصى بتأويله في حدود حاجة الإنسان النفسية إلى الاستقرار عن طريق طمأنته بواسطة الدين . ولكن تعدد الآلهة وتداخل صلاحياتها ربما يسوقه إلى مزيد من الاضطراب بدلاً من الطمأنينة .

١ – ١ مكانة إبراهيم الدينية والتاريخية

التفاوت الكبير الذي يراه الناظر في مكانة إبراهيم في الديانات الهندية القديمة والحديثة بين من يعده إلهاً خالقاً أو نبياً ملهماً أو كاهناً ذكياً ، وكذلك في كثرة من يدينون بتعاليمه قديماً ومن انصرفوا إلى مذاهب دينية أخرى تختلف عنه في الجوهر والمرجعية ، يدل على صدق المقولـــة التي تبنتها العلوم السياسية ، وكذلك علم الاجتماع الديني ، من أنه لا توجد ثوابت لا تتغير في كل من الدين والسياسة ؛ بل الأمر برمته خاضع لحاجات المجتمع ومرونة النظام السياسي أو المذهب الديني .

وقد كان للطبيعة البشرية للمجتمع الهندي دور في تكوين مراحل الديانة البراهيمية ؛ إذ إن طرق الوصول إلى المعرفة والبحث عن الحقيقة من القضايا المهمة في الفلسفة الهندية . ومن هنا كان الربط الجغرافي بين مواقع تكون الديانة بنهر أسطوري هو " نهر ساراسواتي " الذي يجري من " منبع الحقيقة " ، ويساعد عند شربه على الإلهام ؛ وهو الاسم نفسه الذي حملته

زوجة إبراهيم .[26] كما نسب إلى إبراهيم – مثلما هو متوقع في ظل تلك القيم – الهوس بالمعرفة ، والسعي إلى اقتنائها ، وتدريب النفس على مواجهة الصعوبات التي تقابل الباحث عن الحقيقة وطالب المعرفة ، سواءً المعرفة النظرية التي لم تكن متاحة إلا لعدد قليل من الناس يسعون إلى احتكارها واستثمارها ، أو المعرفة المهارية التي تتطلب صبراً من أجل التدرج في مراحل اكتسابها الصعبة الطويلة المدى .

والمعرفة التي نسبت إلى إبراهيم لم يكن من الممكن اكتسابها بتحليل الظواهر وتعليل الأسباب ، بل هي معرفة تعتمد على الحدس والإلهام . وذلك الحدس هو النتيجة النهائية للتساؤلات التي طبعت شخصيته وتعاليمه فيما بعد .

وكان موضوع هذه التساؤلات هو جوهر الوجود ، وكانت وسائل إدراك ذلك التحري تتمثل في مراحل ثلاث :

١ – الإنصات إلى مصادر الإيحاء

٢ – التفاعل مع ما أدركه من تلك المصادر

٣ – التأمل العميق .

ونجد في ترنيمة الأصول والخليقة في الريج فيدا :

من ذا الذي يعرف حقاً ؟

من الذي يمكنه أن يقول : متى ولد هذا الخلق ، ومن أين جاء ؟

لقد جاءت الآلهة بعد خلق هذا العالم .

فمن ذا الذي يعرف من أين جاء ؟

---

[26] اقتصرت رواية الاسم في التراث السامي على الجزء الأول فقط " سارا " . كما نجد اسم إبراهيم نفسه قد ورد في العهد القديم بشكلين مختلفين ؛ هما " أبرام " و " أبراهام " . ولاسم زوجته وردت أيضاً صيغتان ؛ هما " ساراي " و " سارا " (في إصحاحات مختلفة من سفر التكوين) .

ذلك الذي من رحابه جاء الخلق سواء أكان يضمه معاً أم لا ، هو الذي يراه في السماء العلا ، هو وحده الذي يعرف ، أو ربما لا يعرف !! [27]

ولا بد قبل استخدام وسائل الإدراك تلك من تحقيق الظروف الملائمة لنجاح تطبيقها ؛ وهي ظروف غير محددة بشكل دقيق ، بل توصف بأنها حالة يستطيع فيها المهيأ لإجراءات النقاء النفسي أن يحطم حالة الصدود الأولى التي تعد السبب الرئيس لكل أشكال العبودية والولادات والموت . وعندما يزال ذلك الصدود أو الحجاب ، فإن الوهج الشديد لتلك الروح البراهيمية المشع سيكشف عن نفسه ، ويسطع في شكله الأصلي الأخاذ ، ويظهر في عظمة لا توصف .

في التصور الطبيعي للأشياء يتولى العقل صياغة أشكال الأشياء ، لكن العقل المشع يسقط ذلك الحجاب الذي يغلف الأشياء ، وتنعكس تلك القدرة الخارقة في تعديل العقل الذي يكشف الأشياء . وهذه الحالة هي ما يشار إليه بالإضاءة الذاتية .

ويستشهد بهذا المثال الكلاسيكي لشرح وضع ذلك الكشف :

عندما يكون لديك كوب في جرة ، فإنك تحتاج إلى نور وعينين لترى الكوب في الظلام ؛ أما عندما تكون الجرة مكسورة ، أو يوجد نور في الجرة ، فإنك تحتاج إلى عينين فقط لترى الكوب داخل الجرة .

ويشرح كتاب " شاندرغا أوبانيشاد " وحدة الوجود من خلال بيان عملي قام فيه الوالد أودا لوكا Udda loka بتعليم ابنه الشاب سريتا كيتو Sreta ketu المغرور الحقيقة الأصلية (حقيقة وحدة الوجود) التي عجز الشاب

---

[27] انظر : عبد الراضي عبد المحسن : مشكلة التأليه في فكر الهند الديني . الرياض : دار الفيصل الثقافية ، ٢٠٠٢ ، ص ٧٦ .

عن إدراكها مع دراسة أسفار الفيدا طوال ٢١ سنة ، وذلك في النص المعروف ب " حكاية الملح " .

إذ يطلب الوالد من ابنه وضع بعض الملح في الماء ويتركه إلى اليوم التالي ، ويلاحظ ما يحدث له .

وفي اليوم التالي يطلب الوالد من ابنه فصل الملح عن الماء ، فيجيب الشاب بعدم إمكان ذلك بسبب ذوبان الملح في الماء . فشرع الوالد يسأل الشاب :

- اشرب منه من فضلك ! وقل : ماذا يشبه ؟
- إنه ملح .
- ارشفه من وسطه ، وقل ماذا يشبه ؟
- إنه ملح .

فطلب منه الوالد أن يرمي الكوب بعيداً ثم يدنو منه ، ففعل الشاب ، لكنه بداية لم يستطع منع الملح من أن يظل ملحاً .

فقال له والده : طفلي العزيز ! صحيح أنك لا تستطيع أن تدرك وجود الملح هنا ، لكنه موجود فعلاً .

هذا هو الجوهر الأول موجود في ذات الكون كله ، ذلك هو الحقيقي ، تلك هي الذات ، فأنت موجود هنا يا ولدي .

وهكذا ، فعلى الرغم من أننا لا نستطيع رؤيتـــه فإن الإبراهيمن منتشر في العالم ، وهو موجود في داخل كل منا ، وإلى الأبد مثل وجود أتمان . [28]

وحسب تعليمات الفيدا ، فإن المزايا المفضلة مثل بلوغ السماء وهبة الأبناء والحصول على المطر وغيرها تكون من أجل الحث على اكتساب المعرفة في أرواح الأطفال وخلق الإيمان لدى الكبار .

---

[28] انظر : عبد الراضي عبد المحسن : مشكلة التاليه ، ص ص ٨٣ - ٨٥ .

وكان سبب ولع إبراهيم بالمعرفة اللدنية مرتبطاً بوجود بعض هذه المزايا لدى الكهنة الذين يملكون القوة لإنزال المطر ، فآمن بهم ، وتكوّن لديه الميل لدراستهم . لكنه بدأ يحس بالضجر تدريجياً من الأشياء المعتادة ؛ فخلص إلى التفريق بين الحقيقي والعابر ، مما ولّـــد لديه اشتياقاً شديداً إلى الحرية . فالتضحيات تعطي نتائج معتادة ، عندما تقدّم فقط لدوافع ذاتية ، أما عندما تكون الرغبات خلف أصحاب التضحيات ؛ أي تقدم دون دوافع ذاتية ، فإنها تنقي القلب ، وتساعد في الحصول على المعرفة عن النفس . فحالة كارما كاندا مع تعلم عبادة الآلهة المتعددة أصبحت جزءاً من التفكير البراهيمي ؛ وتتحقق عندما تزال عناصر الرغبة أو الأنانية ، مما يطهر القلب ، وينتج مذاقاً للتساؤلات عن الحقيقة ، التي لا يصحبها تفكير في أي رغبة دنيوية .

وحالة الاستيقاظ الكامل والاستسلام للمعرفة تبدأ عندما يكون الثلاثي المكون للإنسان (العقل والحواس والجسم) تعمل في تناغم كامل لمعرفة الأشياء ؛ فروح الفرد تتماهى مع كامل الجسد . ففي حالة الحلم يكون الجسد والحواس في راحة ، بينما يقوم العقل بالتعامل مع الانطباعات التي تركتها الأشياء الخارجية ؛ فالعقل ينسج شبكته من خيوط المؤثرات . وفي النوم العميق تكون روح الفرد حرة من قيود العقل ، حيث تقضي راحة حسب هواها حتى في حالة الصدود المزعجة .

لن نحتاج إلى كثير من الجهد لذكر نتائج تلك الحالات المتدرجة في سبيل الحصول على المعرفة وتأثيرها في أوضاع إبراهيم النفسية ، التي انتقل فيها من ذلك المتعبد الساذج البسيط إلى الفيلسوف الحائر الباحث عن حكمة الكون ومصدر قوى الطبيعة بل وسر الوجود . فكان أن ذهب إلى جذر اللوتس –

كما تقول حكاية بحثه عن المعرفة – ليكتشف من أين أتى ، لكنه لم يستطع العثور على نهاية الجذر ، فرجع دون معرفة أصله الحقيقي . [29]
والمدهش في الأمر أن هذه الحيرة قد عانى منها بوذا أيضاً ، وكانت دافعاً له للوعظ ، بالتركيز على هذه الحياة ، إذا كان إبراهيم نفسه لم يستطع الوصول في هذه المسألة إلى شيء . [30]

الطائر رمز الألوهية

" طائر بجناحين جميلين # دخل إلى البحر (سعة الفضاء) # ونظر حوله إلى كل الكون "
الطائر بجناحين جميلين رمز للآلهة في التصور الصوفي للاهوت .
" الطائر بجناحين جميلين [الآلهة] الذي هو واحد # والشعراء الحكماء يتخيلون ذلك بكلماتهم في أشكال متعددة "
" الأصوات الكثيرة المحبة له تبحث عن ذلك الطائر الذي طار إلى السماء # المغنون قبّلوا الطفل المستحق الثناء ، الطائر ذا الريش الذهبي الذي يجلس على الأرض " [31]

الجبل مصدر المعرفة

في شأن الرمز الآخر " الجبل " نجده رمزاً مرتبطاً بالرمز الأول فيما يخص الخلق ، ومرتبط من جهة أخرى بسكنى الرب ، أو نقطة اتصاله الأرضية بالبشر ، ووسيلة الإعلام لمدى قبوله أعمال البشر الذين يقدمون له القرابين ، أو لتأكيد صحة خياراتهم التي اتخذوها في حياتهم .

---

[29] انظر : Om Lata Bahadur : The Gods of the Hindus. New Delhi : UBSPD, 2001, p. 8
[30] انظر : Om Lata Bahadur : The Gods of the Hindus, p. 138
[31] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas, pp. 93-94

وقد أصبحت هذه الوسيلة منهجاً لكل أنبياء الشرق ودعاة الإصلاح فيه ؛ بدءاً من زارادشت وموسى ومحمد وبن لادن وغيرهم مع أسباب مختلفة لكل منهم وتعامل مختلف أيضاً مع قداسة الجبل ، أو الوظيفة التي يؤديها في الرسالة الدينية أو الاجتماعية للدعوة .

لكن بدلاً من جبال الهملايا أصبحت مصادر النور تنزل على جبل " سابلان" في إيران في الزارادشتية ، وعلى جبل سينا في اليهودية ، وعلى جبل ثور في مكة المكرمة .

وبالطبع تفاوتت درجة القداسة في كل من تلك الحالات ؛ ففي الزارادشتية نجد أن زارادشت ، كما تنقل المصادر قد أحس بنشوة روحانية في الجبل ، تجلى فيها كبير الملائكة " فاهومانا " ، واصطحبه في رحلة سماوية ، مثل فيها أمام رب السماء نفسه ... إلى آخر القصة .[32] أما في اليهودية فقد تساوت قيمة الجبل المكانية مع أمكنة العبادة المقدسة الأخرى ، بل ازدادت عنها بكونها محرمة على عامة الشعب خلال فترة تواجد الرب فيها . وفي الإسلام أصبحت هذه القيمة براجماتية بحتة ؛ إذ تتمثل في نزول الوحي فيها (في غار حراء) ، وتشكل فرصة لاختلاء النبي بنفسه والتنسك أو التعبد (التحنث) . ولم تصبح تلك المواقع مزاراً للمؤمنين ، وكانت الاتصالات بين الرب والنبي تتم بواسطة جبريل في أي مكان . كما يشك كثيراً في كون موقع نزول الوحي هو ذلك الجبل ، وأن يكون النبي قادراً على الانتقال من غار حراء إلى منزل خديجة وهو في تلك الحالة من الاضطراب .

وفي اتفاق مع دلالة الرمزين أو اجتماعهما في قضية الخلق ، نجد القرآن يذكر قصة هذه الحيرة ، ووصفة الخروج منها : " وإذ قال إبراهيم رب أرني

---

[32] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية (العراق – فارس – الهند – الصين – اليابان) . القاهرة : دار الندى ، ١٩٩٩ ، ص ١٠٥ .

كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي . قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعياً " . [33]

وفي آيات أخرى نجد الطير يربط مع الجبال ، أو يميّـز في قضية الخلق :

" وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن والطير " [34]

" ولقد آتينا داوود فضلاً يا جبال أوبي معه والطير " [35]

" إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق . والطير محشورة كل له أواب " [36]

" ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات " [37]

" وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير " [38]

" إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله " . [39]

لكن الحيرة التي كان يتصف بها إبراهيم حسب كل من وصفوا حاله – سواء عدّوه إلهاً أو نبياً – ووصفوا بعض أتباعه وخلفائه نشأت عن وضع اجتماعي غريب ؛ حيث ترسخت في الهند في تلك الحقبة أفكار نشرتها طبقة الكهنة ، تتعلق بتفاوت الطبقات التي أصلتها جميع الأديان التي سادت في المنطقة . فالطبقات المحترمة (الأغنياء ورجال الدين) مخلوقة حسب المعتقدات السائدة من جسم إبراهيم الذي أصبح مقدساً ومتصفاً بالألوهية ، أما

---

[33] سورة البقرة ، الآية ٢٦٠ .
[34] سورة الأنبياء ، الآية ٧٩ .
[35] سورة سبأ ، الآية ١٠ .
[36] سورة ص ، الآيتان ١٨ - ١٩ .
[37] سورة النور ، الآية ٤١ .
[38] سورة النمل ، الآية ١٦ .
[39] سورة آل عمران ، الآية ٤٩ .

الطبقة الدنيا (الفقراء والمنبوذون ، أو ما يسمى طبقة الشودرا) ، فقد خلقت من رجليه ، لذلك اتسمت بالدناءة والحقارة والمذلة . [40]

وهذه التصنيفات الخلْقية الناتجة عن أعمال خلُقية ، والمؤدية أيضاً إلى مستويات خلُقية هي ما أصبح مميزاً للعقيدة البراهيمية في فترات تطورها اللاحقة ؛ فإذا كانت الأعمال السيئة صادرة عن الجسم ، فإن المرء يصبح جماداً ، وإذا كانت صادرة عن القلب ، فإنه يصبح طيراً أو حيواناً ، وإذا كانت صادرة عن العقل ، فإنه يتحول إلى الفرق السافلة .

كما أن التعاسة والشقاء التي يعانيها الفرد في حياته الراهنة ما هي إلا نتيجة لأعماله في حياته السابقة ؛ ويقابل ذلك الاندماج بالروح الأعظم ، ليذوب الإنسان ويصبح جزءاً من إبراهيم ، إذا كانت أعماله صالحة في الحيـــاة الأولى ، وتفانى في التضحيات وتقديم القرابين التي تجعله ينال تلك الحظوة .

ومن أسباب الحيرة انتشار بعض الأفكار بين الطبقات الدنيا التي تؤكد أن الله صديق وحبيب للإنسان ، فلا يمكن أن يعمد إلى تعذيبه ومناصبته العداء ، وهذا هو أحد أسباب انتشار شعبية الإله فيشنو (الحافظ) بدلاً من إبراهيم (الخالق) ؛ حيث يُعتقد أن الإله فيشنو يعمل على إنقاذ البشرية من هلاك محقق ينزل إلى الأرض من وقت لآخر . وله عدة صور في ذلك النزول تتمثل في :

١ – ماتسيا Matsya (سمكة) ، وهي السمكة التي أنقذت مانو (نوح) ونسله من الطوفان

٢ – كورما Kurma (سلحفاة) ، وكانت ضرورية لإعادة الحياة والأشياء الثمينة من قاع المحيط بعد الطوفان ، ولذلك كانت أساساً للجبل الأسطوري ماندارا

---

[40] انظر : فالح مهدي : البحث عن منقذ ، ط ٢ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٠ ، ص ٥٣ .

٣ – فاراها Varaha (ذكر خنزير بري) ، في تلك الصورة رفع فيشنو الأرض التي أغرقها الشيطان في المحيط

٤ – ناراسيمها Narasimha (نصف رجل ونصف أسد) ، في تلك الصورة أنقذ فيشنو برالادا (ابن الشيطان هيرانياكاشيبو) ، وقتل الشيطان نفسه

٥ – فامانا Vamana (قزم) ، قام بخداع حفيد الشيطان بالي ، وانتزع منه الفضاء الذي كان قد تملكه ، وأعاده إلى الآلهة

٦ – باراشوراما Parashurama (محارب) ، هو البطل (راما مع الفأس) ، يخلص العالم من سطوة الكاشتيريا الظالمة

٧ – راما Rama (رجل مثالي) ، وهي الصورة الأكثر شعبية لفيشنو مع الصورة التالية (الثامنة) . ويمثل راما أميراً ، لاحقاً ملكاً ، في أيوذا ، اختطف العملاق رافانا زوجته (سيتا) . ومما يقرأه المرء في ملحمة رامايانا ، أنه أنقذ زوجته (سيتا) بمساعدة جيش كبير وبعض الآلهة ، خاصة الإله القرد الذكي هانومان . ويعد راما قدوة ومثالاً يحتذى لكثير من المؤمنين ، وكذلك قريباً من دواخلهم ؛ وقد كان غاندي – على سبيل المثال – أحد أشهر المعجبين براما . وكانت كلماته الأخيرة وقت اغتياله (في ٣٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٤٨) : " هيه ، رام ! " .

٨ – كريشنا Krishna (عاشق ومعلم وحكيم) ، ويعد مع راما أهم شخصيتين في تاريخ الهند البطولي (ويظهر ذلك من خلال مهاباراتا ، باگافاد گيتا ، رامايانا) . وكانت حياة كريشنا في الغابة ، حيث يروى أنه تربى مع قطعان الماشية ؛ فأصبحت بطولاته محصورة في الصراع مع الشياطين من جهة ، ومغازلة الراعيات من جهة أخرى .

٩ - بودا Buddha (رجل مستنير) ، وربما تكون حالة تمثّل فيشنو في هذه الصورة هي الأهم من الناحية التاريخية ، وفي تطور الديانة الجديدة (البوذية) المنبثقة عن تعاليم هذا الرجل . وهي فكرة متأخرة لم تأت قبل القرن الثامن الميلادي ، ولم يقبلها الشعب ، لكنها انتشرت في بوذية بالي . غير أن المقصود هنا أنه بهذه الصورة تمكن من القضاء على المتمردين (تعد البوذية حركة إلحادية في تاريخ البراهيمية) ، الذين يريدون إلغاء الأضاحي وإلغاء كتب الفيدا وإلغاء نظام الطبقات ؛ أي أنها ثورة على الثورة البوذية من الداخل لاحتوائها ، وهو ما نجحت فيه البراهيمية في الهند على أقل تقدير .[41]

١٠ - كالكي Kalki (المنقذ أو المخلّص) ، وهو تكرار للشخصية الأسطورية التي تأتي في آخر الزمان ، لتخلص البشر مما هم فيه ؛ أو بشكل أدق ما انتشر في الأديان الأخرى كان تكراراً لهذه الفكرة . فعند نهاية العالم سيأتي بسيف ملتهب على جواد أبيض ، ليكافئ الطيبين ويعاقب المخطئين ، ومن أجل تدمير العالم ، وإعادة صياغته في شكل جديد ، وبداية عصر جديد مختلف .[42]

كما يوجد من يعتقد بوجود ١٤ شكلاً من أشكال نزول فيشنو ، أو حتى بصور غير نهائية لحالات الحياة المتجددة . ومن الآراء ما ينسب صورة المسيح أو حتى المهاتما غاندي إلى تلك التمثلات .

---

[41] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus (Geschichte und Gegenwart). Köln (Germany): Honos Verlag, 2002 , pp. 60-65

[42] سواء كان ذلك في الفكر البراهيمي المحلي بأشكال المنقذ المتعددة ، أو في الفكر الزارادشتي ، أو في الفكر اليهودي ، أو في الفكر الإسلامي ، أو حتى في الفكر الإنجيلي الحديث المتمثل عملياً في أفكار المحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية ؛ والذين تنبثق فكرتهم عن المخلص أساساً من نسخة يهودية دخلت إلى التراث المسيحي ، لكنها في الأصل تتعلق بفكر براهيمي مرده إلى هذه الصورة .

١ - ٢ عناصر المكونات الدينية

مما يؤكد حيرة إبراهيم وارتباكه الخلط الذي نجده في نصوص الفيدا بين السبب والنتيجة ، أو المساواة بينهما في قضية خلق الكون والكائنات الحية فيه ؛ إذ نجد في سورة ١٧ : " تماماً كقطعة ملابس مطوية [43] أو مثنية تكون بعد ذلك مبسوطة [44] أو مفرودة ؛ فكذلك الكون الذي كان كامناً غير ظاهر للعيان قبل الخلق ، فأصبح جلياً بعد إتمام الخلق . العالم كان مثل قماش مطوي قبل التكوين ، وقد انتشر مثل انتشار القماش عند بسطه بعد التكوين . والقماش المطوي لا ينظر إليه بوصفه قماشاً حتى يُبسط ، والخيوط لا ينظر إليها بوصفها لباساً حتى تُنسج . وبالمثل ، فإن النتيجة تكون في السبب ، وتصبح مساوية له . في حالة الطي لا يمكنك التبيّن ، إن كان لباساً أو شيئاً آخر . لكن في حالة البسط تعرف بوضوح أنه لباس . وفي حالة الانكماش يوجد العالم في حالة بذرة أو وضع التحول الوجودي " . [45]

كما يرتبط بذلك الاضطراب ما يوجد من تصورات في الفيدا عن نظام تصنيف الكائنات ، وخلق بعضها بشكل لا يتواءم مع المنطق الذي تعود المرء أن ينظر به إلى الأشياء ؛ ومنها مخلوقات الجن التي لا تخضع لشروط الرؤية البصرية : " وعيّن لكل كائن اسمه [46] ... وخلق طائفة غير مرئية من الجن ... " . [47]

ولا بد من أجل تبين مظاهر ذلك الاضطراب ومداه من تتبع بعض المبادئ العقدية المرتبطة بشؤون العلاقة بين المؤمن والمكان المقدس والبيئة السماوية

---

[43] قارن الآية القرآنية : " والسموات مطويات بيمينه " (سورة الزمر ، الآية ٦٧) .

[44] قارن الآيتين القرآنيتين : " والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي " (سورة الحجر ، الآية ١٩) ؛ (سورة ق ، الآية ٧) .

[45] انظر : Swami Sivananda : Brahma Sutras, Chapter II, Section 1, Topic 6

[46] قارن هنا أيضاً الآية القرآنية : " وعلم آدم الأسماء كلها " (سورة البقرة ، الآية ٣١) .

[47] انظر : أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى . مقارنة الأديان (٤) ، ط ٥ . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٩ ، ص ٥٢ .

أو الاجتماعية المحيطة به . فمن تلك المبادئ : الطهارة والقداسة والعبادات والمعاملات ، ومن مظاهر الوعي بمستقبل الكون وقراءة الأحداث تمثل أفكار التنبؤ أو الرؤيا .

الطهارة

تحتل الطهارة قيمة كبيرة في البراهيمية ليس في مكان العبادة وزمن الاتصال بالرب وقراءة النصوص المقدسة فحسب ، بل وأيضاً في شؤون الحياة الأخرى ، وفي أماكن السكن وطريقة التعامل وأحياناً التواجد مع بعض الفئات ذات الدرجات المتدنية في الطهارة .

فبعض سمات الطهارة بنيوي في التكوين الديني والاجتماعي للفئات التي تنقسم إلى : طاهرة كاملة الطهارة ، وقابلة للطهارة ، وكاملة النجاسة غير قابلة للطهارة ، وتؤدي إلى نقض طهارة الآخرين بشكل مؤقت .

أما السمات الأخرى للطهارة فموضعية وزمنية ، تعنى فيها التعاليم بشروط الطهارة ومكانها وزمانها ، وتخص الفئتين الأوليين من الفئات المقسمة حسب سمات الطهارة البنيوية .

فطبقة الكهنة تعد من أعلى الطبقات فيما يخص الطهارة البنيوية ، وتشترك معها – بالطبع بدرجات أقل – الطبقتان الثانية والثالثة ؛ غير أن وجود النساء أو أفراد الطبقة الرابعة في المكان نفسه يعرض طهارة المكان والأفراد إلى الخطر . كما يحظر على هذه الفئات غير الطاهرة بنيوياً قراءة النصوص المقدسة أو حتى سماعها . أما تواجد أي من طبقة المنبوذين أو امرأة حائض أو نفساء ، بل وأيضاً رؤيتها تؤدي إلى نقض طهارة الكاهن ، مما يلزمه أن يغتسل .

وفيما يتعلق بطهارة الحج ، يلزم فيها أن يغتسل المرء من بِرْكة المعبد ، وهي طهارة رمزية تدل على طهارة الروح من الأدران التي تؤدي إليها رحلة الحج . كما يحج المتدينون أيضاً إلى أحد الأنهار المطهرة ، فيغتسلون فيه مثل نهري " كنكا " و " جامنا " في مدينتي " واراناسي " و " الله آباد " .
وعند الميقات في أي رحلة حج ، وهو مسافة كيلومتر من بيته يتخلى عن لباسه ، فيغتسل ويختار لباس الإحرام ، وهو قميص طويل وإزار بلون أصفر ، ويأخذ عصا من القصب الهندي ، ويعلق عليها نوعاً خاصاً من الآنية للماء ، ويخرج مرتلاً الوِرْد الخاص وهو :
هري كرشنا هري رام ...
ومن الأفضل أن يمشي على قدميه ، وهو (الحج) واجب على الكاهن ، وتطوع على غيره . [48]
وتعد حلاقة شعر الرأس جزءاً أساسياً من طقس الطهارة المصاحب للحج ، بل وعلامة تقدير واضحة تدل على العائد لتوه من رحلة الحج . وهي ميزة اجتماعية توجب الإجلال والاحترام .
أما الطهارة المرتبطة بالمرحلة الرابعة من حياة الإنسان ، والتي يقول عنها مانو : " وفي هذا الدور يحلق رأسه ولحيته وشواربه ويقلّم أظافره " ، [49] فليست مطبقة على أرض الواقع ، ولا يمكن أن تطبق إذا تمثلنا حياة الزاهد الذي يهيم على وجهه ، ويتخلى عن كل شيء في هذه الحياة . كما أن المناظر الواقعية لهؤلاء الزهاد المتنقلين توحي بعكس ذلك ، خاصة أن بعضهم يبقى في موضعه دون حراك لأيام أو أسابيع .

---

[48] انظر : محمد ضياء الرحمن الأعظمي : دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند . الرياض : مكتبة الرشد ، ٢٠٠١ ، ص ٦٠٧ .

[49] انظر محمد الأعظمي : دراسات ، ص ٥٩٠ .

القداسة

في حين تتميز أماكن تواجد الرب بمظاهر القداسة الفائقة ، وهي جبال الهملايا بوصفها مصدر القبس الإلهي ، وفيها قنوات التواصل بين الرب والناس ؛ إلا أن أماكن الحج الأخرى التي يقصدها الحجاج بمواسم مختلفة وأهداف متباينة أيضاً ، توصف بالقداسة الكافية لجعل الرب يتواصل مع الحجاج في تلك المواقع .

ولا يعد الحج إلى المواقع المقدسة واجباً على الجميع ، لكنه يصور من خلال تأكيدات الكهنة عليه بوصفه أحد أركان الإيمان . وتكتسب هذه المواقع أهميتها الشعبية من وجودها في مناطق عاش فيها الأولياء ، أو مراقد دفنوا فيها بعد موتهم . فمن المزارات التي كانت تشكل مكان ميلاد كريشنا أو في المواضع التي حلت روحه فيها في أجساد أخرى : ماثورا Mathurā ، فريندافانا Vrindāvana ، دفاراكا Dvārakā ؛ ومما يتعلق براما : أيوديا Ayodhyā ، راميشوار Rāmeshvar ، رامتيك Rāmtek . كما تليها في المرتبة كل من ريشيكش Rishikesh و هاردوار Hardvār في منبع نهر الجانجا من الجبال ؛ وكذلك في الله آباد حيث يتحد – بالإضافة إلى يامونا Yamunā – حسب فرضيات قديمة مع النهر السفلي الذي يجري هناك باستمرار وهو نهر ساراسواتي .

وعندما يصل المرء إلى المزار ينتظم بعد طقس التطهير في صفوف المؤمنين الصابرين إلى أن يأتي دورهم لرؤية الرب ، وتقديم الهدايا والقرابين إليه ، وفتح القلب له ، من أجل الدعاء بصلاة في حضرته ، أو النطق بأمنية بين يديه . [50]

---

[50] انظر : H. von Stietencron : Der Hinduismus. München (Germany) : C. H. Beck, 2001, pp. 121-122.

أما العناصر المقدسة فقد اشتملت على لباس الخيط المقدس المميز للمؤهلين لولادة أخرى (في مبدأ التناسخ) ، وإيقاد النار في المعابد وتناول شراب السوما . وهي الطقوس التي استمرت بشكل مماثل تقريباً في الزارادشتية حيث كانت من أهم الطقوس في هذه الديانة [51] : أولاً تقديس النار والتراب والماء كرموز للإله هورا مزدا ، وثانيها إلباس الأتباع الخيط المقدس إيذاناً بدخولهم في العقيدة ... وكانت توقد النار في هذه المذابح ... وتحاول كل أسرة أن تبقي نار بيتها متقدة أبداً ... وكانوا يقدمون للشمس والنار قرابين ... وأبقى الكهنة على عادة شرب الهوما . [52]

ولا يمكن أن نغفل ظاهرة انتشار عناصر القداسة هذه في ثقافات أخرى غير الزارادشتية ؛ فالخيط المقدس انتشر أيضاً لدى المتدينين من اليهود في اللفائف البيضاء والزرقاء ، ولدى المسلمين في العمائم التي يروى في نصوص التراث أن بعض الزهاد يحرص على أن تكون عمامته ، التي شهدت معه ذكرياته الطيبة في حلقات الذكر والعبادة ، كفناً له في رمزية إلى الأمل في حسن الجزاء .

أما طقس شرب السوما (أو الهوما لدى الإيرانيين) فقد انتقل إلى الشرق عبر البابليين أولاً ، ثم لدى اليهود الغربيين الذين تأثروا بهم في فترة السبي البابلي ، فكانت البيئة التي نشأ فيها السيد المسيح تعرف قداسة هذا الشراب ؛ ومنذ انتشار تعاليمه أصبح النبيذ طقساً ضرورياً في القداس المسيحي .

كما كان للبقرة شأن كبير في القداسة ساهمت فيه الأساطير التي تحكم الحياة هناك ؛ ولكنها تقاليد انتقلت أيضاً إلى الزارادشتية ، التي أصبحت النصوص

---

[51] انظر : محمد العريبي : الديانات الوضعية المنقرضة . موسوعة الأديان السماوية والوضعية (٢) . بيروت : دار الفكر اللبناني ، ١٩٩٥ ، ص ٢٣١ .

[52] هي " السوما " في الهند ، حيث تبدل السين هاء البهلوية ، كما هي الحال في اسم الهند نفسه الذي هو "السند" ، لكن اليونان (ومعهم الأوربيين) والعرب أخذوا الاسم عن الإيرانيين بنطق الهاء وليس السين .

الدينية فيها (الأفيستا) تدون على جلود البقر . وللمصادفة أن عدد تلك الجلود بلغ الرقم المقدس (١٢) ؛ [53] حيث كتبت تلك النصوص على جلود اثنتي عشرة ألف بقرة بحروف من الذهب الخالص . [54]

العبادات

يوجد عنصران أساسيان في سمات التعبد البراهيمية ؛ أولهما تقديم الأضاحي والقرابين ، مما يدرس بالتفصيل في الباب الثالث من هذه الدراسة ، والآخر تنقية النفس من حب الدنيا والسمو بالروح في درجات من الجو الروحاني الذي يرتبط في كثير من مقوماته بعالم السماء .
لكنه توجد عدا ذلك أيضاً واجبات دينية تتحقق من خلال أدائها أواصر الارتباط بالروح العليا ، منها ما هو اجتماعي ، ومنها ما هو أسري ، ومنها ما هو فردي يتعلق بالعلاقة بين الفرد وربه . وتتصدر تلك الواجبات بذل الصدقات ومساعدة الضعفاء وتربية الأبناء والأحفاد على الارتباط بسلسلة الأسلاف ، كما تتوازى معها الواجبات الفردية المتمثلة في الصلوات الخمس بعدد أقسام اليوم ، وهي : صلاة الصبح ، وصلاة الظهر ، وصلاة العصر ، وصلاة الليل ، وصلاة الفجر . وقد أخذت عنها الزارادشتية أيضاً هذه التقسيمات في توزيع طقوس هذه العبادة . [55]
ومن تلك العبادات المتعلقة بالجانب الفردي أيضاً توصية الإنسان في المرحلة الرابعة من مراحل حياته (مرحلة الشيخوخة) – التي يستعد فيها للخروج من الحياة الدنيا بعد أن يكون قد أدى واجباته الفردية والأسـرية

---

[53] ومقارنة بعدد الأسباط في اليهودية الاثني عشر ، وبعدد عيون الماء التي انفجر خلالها الماء في المعجزات التي يرويها القرآن الكريم عن موسى ، وعدد الأئمة الاثني عشر في الطائفة الجعفرية في الإسلام ، يتبين مدى الاتفاق بين دين إبراهيم (أبي الديانات) والأديان الأخرى .
[54] انظر : محمد العريبي : الديانات الوضعية المنقرضة ، ص ص ٢١٣ - ٢١٤ .
[55] انظر : محمد العريبي : الديانات الوضعية المنقرضة ، ص ٢٣٢ .

والاجتماعيـــة – بالصوم ، مما يساعده على تحمل حياة الغابة التي يعيش فيها أيامه الأخيرة ، وتقربه من مظاهر الزهد المطلوبة في تلك المرحلـــة :
" وعليك بالصوم ، تصوم يوماً وتفطر يوماً " . [56]

المعاملات

الوصايا المتعلقة بالمعاملات كثيرة في الأديان بشكل عام ، لأنها أصلاً وجدت من أجل تنظيم العلاقات بين الناس ، ولوضع بعض الأطر القانونية لطريقة الحياة .

غير أن النصوص المنظمة لهذه الشؤون في فترات البراهيمية الأولى قليلة جداً ، حيث كان التركيز ينصب على تعظيم الآلهة ، وذكر قصص الخلق ونشأة الكائنات وعلاقتها بما يوجد في الكون من ظواهر وقوانين . لكنه بدءاً من كتب التشريع المتأخرة مثل تشريع مانو Manusmriti ، أصبحت هذه المعاملات مدار بحث في الوصايا والتقنين . وقد تفرعت المبادئ إلى أقسام متعددة ، وكثرت هذه الأحكام كأي تشريعات فقهية أو قانونية إلى درجة أصبحت فيها التفصيلات واسعة ، وتشكل أساساً لتيارات منفصلة في فهم ذلك التراث وقراءته على مر العصور ، وتجدد الحاجة إلى تشريعات جديدة تواكب متطلبات الحياة .

فمما يتعلق بالجانب الأسري نجد مثلاً قوانين الحياة الزوجية ؛ حيث يجب على المرأة طاعة الزوج والقيام على خدمته ، وتربية أبنائه ، وعدم الزواج بعده إن ترملت . ومع نشوء عادات اجتماعية متأخرة بربط الأطفال منذ صغرهم برابط الزوجية باتفاق بين الأسرتين دون علم الأطفال أو موافقتهم ، فإن موت الولد يعني ترمل الفتاة قبل زواجها ، وبقائها تبعاً لهذه التعاليم غير

---

[56] انظر : أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ، ص ٧٠ .

متزوجة في بقية حياتها ، إن حافظت على هذه الفضيلة ، بل وتصل في بعض المناطق – وربما لم يعد ذلك مطبقاً في الوقت الحاضر – إلى إحراق الأرملة مع جثة زوجها .

وتلك النصوص القانونية تبقى صلاحيتها سارية في المجتمع وحتى في مؤسسات المجتمع المدني حتى لو تغيرت القوانين الحديثة ، وأنصفت المرأة في تعديلات لا يخضع الناس لقوتها بسبب تشبعهم بقوانين ضاربة في عمق التراث مثل : " فقد نيطت جنة المرأة برضا بعلها ، فلا تفعلن شيئاً لا يرضاه بعلها " . [57]

أما أشد جوانب المعاملات بؤساً ، فهو الجانب المتعلق بالطبقات الاجتماعية ، وتنظيم المعاملات بين أفرادها . وهو ، وإن كان يرد في مواضع لاحقة في هذه الدراسة ، إلا أنه يمثل متغيراً مهماً في التشريع الأخلاقي الخاص بالمعاملات ؛ إذ يتناول حياة جميع شرائح المجتمع من جهة ، ويمس جميع شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والسياسية .

ويخمن بعض الدارسين أن تتداعى أسس هذا النظام الطبقي أمام الأفكار التي تقاوم اتجاهاتها الآن ، لأنه لم يعد مستقبل أية أمة من الأمم في يدها وحدها ، وأن نظام الطبقات هو أسرع تلك البنى تأهيلاً للزوال . [58] لكن العارفين بخصوصية مجتمعات مثل المجتمع الهندي والصيني التي تتقبل الحياة بأنساق متعارضة ، دون أن يزعجها ذلك التعارض ، [59] يتوقع أن تستمر حالة الازدواجية بين الشكل المدني الحديث والإطار التقليدي الموروث .

---

[57] انظر : أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ، ص ٧٣ .
[58] انظر : أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ، ص ١٠٤ .
[59] انظر : ريتشارد نيسبت : جغرافية الفكر ، ترجمة : شوقي جلال . عالم المعرفة ٣١٢ (فبراير ٢٠٠٥) . الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ص ١٢ .

التنبؤ (أو الرؤيا)

قامت الثقافات الشرقية القديمة على أساس تحديد مستقبل الأمم ومصائر الشعوب بناء على قرارات فلكية للأحداث القادمة ، واستنباط سيرورة التاريخ بناء على ما يحدث من ظواهر طبيعية .

وربما ينسب إلى الصينيين ابتكار فكرة أن الأحداث الكونية من مثل الشهب والخسوف والكسوف يمكن أن تكون نبوءة بوقائع مهمة سوف تشهدها الأرض مثل ميلاد أباطرة . ولكنهم بعد أن اكتشفوا الاطراد المنتظم لهذه الأحداث ، عدلوا عن الاهتمام بها ، ناهيك عن بناء نماذج منها . [60]

غير أن أديان الهند والشرق الأدنى قد استمرت في بناء نماذج ، بل وأنساق تقوم على فلسفة الرؤيا الصالحة التي هي جزء من النبوة ، وأصبحت تقوم عليها حسابات واستراتيجيات ، لما تحتله من صدقية في عالم اليقين .

فإذا كانت الرؤيا المذكورة في العهد القديم والقرآن الكريم المنسوبة إلى إبراهيم تمثل أمراً ببداية حقبة تاريخية ونزاع بين امرأتين وشعبين وتوتر نفسي لدى صاحب الرؤيا في صراع بين تنفيذ أمر ربه وقتل ابنه ذبحاً ، فما كانت لتأتي بهذه الصورة ، لو لم تكن ثقافة هذه الشعوب تسير في هذه المنظومة الفكرية .

كما حصلت لماني الرؤيا الأولى وهو في سن الثانية عشرة ، وأطلق دعوته الجديدة وهو في العشرين من عمره . [61] وكثير من أنبياء الشرق تأتي إليه الأوامر بالدعوة إلى الإصلاح في رؤيا شخصية ، أو يتنبأ له أحد الكهنة المعروفين بذلك من خلال رؤيا في المنام أيضاً ، أو نتيجة قراءة الأحداث

---

[60] انظر : ريتشارد نيسبت : جغرافية الفكر ، ص ٣٠ .

[61] انظر : محمد العريبي : الديانات الوضعية المنقرضة ، ص ٢٣٣ .

المنبثقة عن سير الأفلاك وبعض ظواهر الطبيعة غير المتكررة في دورات زمنية قصيرة .

١ – ٣ التحرر والخلاص والمباركة

من أمارات ترسخ مبدأ الحيرة لدى آخر أشكال الآلهة فيشنو أن بودا الذي منح كل تلك القدرات والهالة في صغره ، بدأ عند شبابه يبحث عن الحقيقة ، وكانت بداية بحثه في فكرة موت الإنسان وتحوله إلى أشكال فيزيائية أو حية أخرى وحالات تعرض الإنسان للألم وموافقة الآلهة على ذلك ، ومدى تلاؤم ذلك مع كون الآلهة قريبة ومحبة للإنسان ، وهي الجدلية التي استمرت في الفكر الصوفي في كثير من الأديان .[62] وبسبب تلك المعاناة الحقيقية هام بودا على وجهه في الغابات ، وعمد إلى الزهد في كل ملذات الحياة طمعاً في الوصول إلى نقاء التفكير والحصول على إجابات لتساؤلاته العميقة .

وقد قاده بحثه الطويل من أجل الخروج بفكرة لخلاص الإنسان توصل خلالها إلى أن الموت حقيقة لا مفر منها ، وأن الرغبة هي مصدر كل ألم . ولكي يقضي الإنسان على الألم ما عليه إلا أن يقضي على رغباته ؛ فلا يستطيع إنسان تحقيق ذاته إلا من خلال سيطرته على رغباته وانفعالاته . والإنسان الذي يستطيع القضاء على الشهوات الجنسية والرغبات المادية والأحقاد والأنانية يصل إلى مرحلة التنوير التي وصلها بودا ، وتسمى " النيرفانا " .

ويعني مصطلح " النيرفانا " في السنسكريتية " منطفئ " ؛ أما استخدامها التعبدي في الفكر البوذي ، فتتعدد إلى :

---

[62] تتعدد أشكال حدتها في المذاهب الصوفية المختلفة وفي البيئات البشرية المختلفة أيضاً ، لما يشكله العامل الثقافي – الأنثروبولوجي من دور حاسم في هذه الفكرة .

١ – حالة من السعادة يبلغها الإنسان في الحياة باقتلاعه كل شهواته الجسدية اقتلاعاً تاماً

٢ – تحرير الفرد من عودته إلى الحياة ؛ حيث يشكل استمرار التناسخ أمراً مؤذياً ، لا يمكن فيه توقع المرحلة القادمة وشكل الكائن الحي أو الجماد الذي ستتحول إليه الروح . كما أنه من ناحية أخرى يمثل سلسلة غير منتهية من تحولات الروح التي يود المرء أن تصل إلى نهاية مستقرة فيها رضا عن الشكل الذي تكون عليه ، وقناعة بجدوى العمل الصالح الذي يكافأ عليه المرء بثبات الروح على تلك الحال المرغوبة .

ويعتقد البوذيون أن الذي يبلغ النيرفانا يخرج من دائرة الألم والسرور ، ويصبح فوق الأحزان والأفراح .[63] والأهم من كل ذلك أنها مرحلة تخلص من قلق الأسئلة التي أقضت مضجع إبراهيم وبودا وكثير من الباحثين عن إجابات عن الأسئلة الكبيرة .

غير أن طريق الحل عند إبراهيم تختلف عنها عند بودا ؛ ففي حين أبقى الأول على الصراع بين الأرض والسماء في محاولة لطرح الأسئلة الصعبة والمحرجة ، والتي كانت تميل بالسائل نفسه بين موقف وآخر مناقض له تماماً ، مما أبعد فلسفته عن البراجماتية خاصة لدى أمة تجدد دينها في كل حقبة ؛ سعى الثاني إلى خلق السلام بينهما بحث الأتباع على ردم الهوة بين البسطاء من الناس وأصحاب القوة القادرين على التـأثير في مجريات الأمور ، ودعاهم إلى السمو بأنفسهم ، ليصلوا إلى مراحل الوئام مع غياب العدالة على الأرض ؛ بمعنى أنه كان يرغب في أن يتعالوا على جراحهم ، لكي يبلغوا مرحلة تقبل الوضع مهما كان ظالماً ، وما كل الناس بقادرين على

---

[63] انظر : فالح مهدي : البحث عن منقذ ، ص ٦٢ .

تجاوز تلك المراحل . وربما كان هذا أحد جوانب الإخفاق في البوذية مقارنة ببعض الأديان الأخرى التي قبلت التطوير ، بما يتلاءم مع قدرات البشر .

وقد اتصلت بقضية التحرر فكرة مركزية ، أصبح لها دور بارز في تاريخ شبه الجزيرة الهندية ومنطقة الشرق الأدنى ، هي فكرة **العبور** . وإذا كان أساس الفكرة مجرداً يتمثل في عبور الإنسان أو المجتمع من مرحلة إلى أخرى ، ومن هيئة يتبع فيها العالم السفلي إلى هيئة يتبع فيها عالم الخير ؛ فإنها قد اختلطت أيضاً بالمفهوم الحسي للعبور من منطقة إلى أخرى أو من **ضفة نهر** إلى أخرى .

وفي دلالات المصطلح " ياترا " الدال على الحج أو زيارة الأماكن المقدسة ، ما زال مفهوم " **عبور النهر** " هو المعنى الحرفي للفظ .[64] دون أن تكون في تلك الزيارات عملية عبور أو اجتياز نهر في بعض المناطق .

وهنا أصبحت عملية عبور النهر رمزاً لإبراهيم ، ورمزاً لقداسة الرسالة التي يحملها معه إلى الجانب الآخر . وفي الواقع سبق أن استخدمت الفكرة في سياقات أخرى من قبل ؛ فقد استخدمها المصريون في عبور الروح إلى الضفة الأخرى من نهر النيل في وادي الملوك تعبيراً عن رحلة انتقالها إلى عالم الخلود .

وإذا تصور المرء هذه الرحلة الحسية في حال وجودها ؛ فإن تتبع هجرة الآريين جنوباً باتجاه وسط شبه الجزيرة الهندية وجنوبها ، يشير إلى أن زحفهم قد توقف عند نهر الكانكا قرب بيناريس Benares ، حالياً وارانـــاسي Varanasi .[65] وذلك يرجح أن ســير الرحلــة أصبح غرباً [باتجاه باكستان وإيران حالياً] إلى الشرق الأدنى ؛ وهو ما يعني بالطبع

---

[64] انظر : محمد الأعظمي : دراسات ، ص ٦٠٦ .

[65] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus , p. 12

أن النهر الذي عبروه هو نهر الإندوز – إن كان هناك عبور نهر في الحقيقة– وأنه ليس في منطقة الشرق الأدنى أساساً ، كما تذكر مدونات التاريخ القديم .

ولأن هؤلاء الآريين الذين سيطروا على الهند لم يكونوا قادرين على بناء مدن ، ولا أن يسكنوا المدن التي هجرها أصحابها بعد تغلبهم عليهم ، وحيث كانوا مربّي ماشية ، ولم يمتهنوا الزراعة ، فإنهم لم يكونوا بحاجة إلى استخدام الجسور التي كان يستخدمها سكـان وادي الإندوز لأغراض الزراعة . فهدموا تلك المدن والجسور ، وابتهجوا بذلك أيضاً ؛ وإلا فإن بعض نصوص الفـيدا لا تكون مفهومة ، إن لم يكـن هـذا هو ما حدث فعلاً .[66]

كما نسبت هذه البطولة أيضاً إلى " جينا " Jaina أي المنتصر الذي قهر شهواته ، وأصبح صانعاً لطريق **عبور النهر** ومرشداً للخلاص ومؤسساً للجينية .[67]

هنا تكون نقطة التقاء الروايات الدينية المأخوذة من نصوص الفيدا ومن تاريخ الآريين من جهة ، مع الروايات الدينية المأخوذة من نصوص العهد القديم ومن تاريخ الساميين من جهة أخرى . تلتقي هذه المصادر في وصف تلك الشخصية الأسطورية المتمثلة في شخص إبراهيم ، بأنها محورية في تاريخ البشرية ومصدر الحكمة والديانات البشرية ؛ لكنها تختلف في وصفه بالرب أو الحكيم أحياناً في المصادر الأولى ، وبكونه القائد الملهم وسلف أنبياء اليهودية والمسيحية والإسلام في المصادر الأخرى ، كما تختلف أيضاً

---

[66] انظر : V. Gunturu : Hinduismus. München (Germany) : Diederichs Kompakt, 2002 , p. 27

[67] انظر : عبد الراضي عبد المحسن : مشكلة التأليه ، ص ٩٣ .

في المواقع الجغرافية التي وجدت فيها هذه الشخصية وموقع النهر الذي سمي أتباعه العبريين (أو العبرانيين) بعد اجتيازهم إياه .

ويعتقد بأن انطلاق فكرة تكوين الشعب العبري قائمة على الزعم المذكور في نصوص العهد القديم ، بأن الرب قد عقد حلفاً خاصاً مع إبراهيم [68] : " فقال الرب لإبراهيم : ارحل من أرضك وأرض آبائك يا إبراهيم إلى أرض أريك إياها . وسأجعل من جماعتك شعباً عظيماً ، وسأباركك ، وأجعل اسمك مشهوراً ، ليكون مصدراً للبركة . [69] فأنا أريد مباركة من يباركك ، ومن يلعنك ، فإني أريد لعنه . بك ستكون كل شعوب الأرض مباركة " .

وهكذا رحل إبراهيم (الآري ، كما تقول الفيدا ، أو السامي اليهودي ، كما تقول نصوص العهد القديم ، أو المسلم ، كما يقول القرآن) كما أوصاه الرب إلى الأرض الموعودة . ولا يوجد في الواقع تفصيل لمسار الرحلة وذكر المواقع التي مر بها ، أو توقف فيها إلا في العهد القديم الذي اهتم كثيراً بهذه الشخصية ، وأفردت فيه مساحات كبيرة لسرد القصص المنسوبة إلى إبراهيم ، وقيمته في التاريخ الديني البشري :

" وانتقل إبراهيم من هناك إلى أرض الجنوب وسكن بين قادش وشور وتغرّب في جرار . وقال إبراهيم عن سارة امرأته هي أختي ، فأرسل أبيمالك ملك جرار وأخذ سارة . فجاء الله إلى أبيمالك في حلم الليل ، وقال له ها أنت ميت من أجل المرأة التي أخذتها فإنها متزوجة ببعل . ولكن لم يكن أبيمالك قد اقترب إليها ، فقال يا سيّد أأمة بارّة تقتل ؟ ألم يقل هو لي إنها أختي ، وهي أيضاً نفسها قالت هو أخي ، بسلامة قلبي ونقاوة يديّ فعلت

---

[68] انظر : M. Moscati : Geschichte und Kultur der semitischen Völker. Zürich & Köln: Benziger Verlag Einsiedeln, 1961, p. 140.

[69] ولهذا دخلت هذه المباركة في الصلاة لدى المسلمين ، وربطت بمباركة النبي محمد وآله ، وأصبحت أدعية التشهد في الصلاة تتضمن : " اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ! وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ! " .

هذا. فقال له الله في الحلم أنا أيضاً علمت أنك بسلامة قلبك فعلت هذا ، وأنا أيضاً أمسكتك عن أن تخطئ إلي ، لذلك لم أدعك تمسها . فالآن ردّ امرأة الرجل ، فإنه نبي فيصلي لأجلك فتحيا ، وإن كنت لست تردها فاعلم أنك موتاً تموت أنت وكل من لك .

فبكّر أبيمالك في الغد ودعا جميع عبيده ، وتكلم بكل هذا الكلام في مسامعهم ، فخاف الرجال كثيراً . ثم دعا أبيمالك إبراهيم وقال له ماذا فعلت بنا ، وبماذا أخطأت إليك حتى جلبت عليّ وعلى مملكتي خطية عظيمة ، أعمالاً لا تُعمل عملتَ بي . وقال أبيمالك لإبراهيم ماذا رأيتَ حتى عملتَ هذا الشيء . فقال إبراهيم إني قلت ليس في هذا الموضع خوف الله البتة ، فيقتلوني لأجل امرأتي . وبالحقيقة أيضاً هي أختي ابنة أبي ، غير أنها ليست ابنة أمي ، فصارت لي زوجة . وحدث لما أتاهني الله من بيت أبي أني قلت لها هذا معروفك الذي تصنعين إلي ، في كل مكان نأتي إليه قولي عني هو أخي .

فأخذ أبيمالك غنماً وبقراً وعبيداً وإماءً وأعطاها لإبراهيم . وردّ إليه سارة امرأته . وقال أبيمالك هو ذا أرضي قدامك ، اسكن في ما حسُن في عينيك . وقال لسارة إني قد أعطيت أخاك ألفاً من الفضة ، هاهو لك غطاء عين من جهة كل ما عندك وعند كل واحد فأنصفت . فصلى إبراهيم إلى الله ، فشفى الله أبيمالك وامرأته وجواريه فولدن . لأن الرب كان قد أغلق كل رحمٍ لبيت أبيمالك بسبب سارة امرأة إبراهيم " . [70]

وفي المنطقة العربية وجد تيار في القرنين الخامس والسادس الميلاديين متأثر بعالمية هذه الشخصية ، ويتحرك في أغلب أفكاره ضمن إطار الفكر

---

[70] سفر التكوين ، الإصحاح العشرون / ١ - ١٨ .

المسيحي الذي انتشر خلال تلك الفترة في منطقة الحجاز بأثر من الآراميين الذين سيطروا على شمال غرب شبه الجزيرة العربية .
وقد سمّي هذا التيار " الحنفاء " ، لدرجة أن كل مصلح أو كاهن يريد أن ينشر دعوة إصلاح يسمي نفسه " حنيفاً " ، وهو المصطلح المشتق من كلمة آرامية تعني " الكفار " ؛ [71] لكنه يقصد بها من يشقون طريقاً للتقرب إلى الله دون أن يدخلوا في أي من الأديان المعترف بها في شبه الجزيرة العربية (اليهودية والمسيحية بالدرجة الأولى) ، وباستقلالية عن أديان الأعراق الأخرى ، خاصة أن الارتباط بشخص مثل إبراهيم يعد اتصالاً بأسلاف العرب القدامى ، كما تروي قصص العهد القديم والقرآن لاحقاً .
ومن معاصري النبي محمد من كان مقتنعاً بذلك المذهب ، بل وبعضهم من أصدقائه ومن المتعاطفين معه ، مثل ورقة بن نوفل وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل ؛ وقد اعتنق المسيحية منهم كل من ورقة بن نوفـل وعثمان بن الحويرث ، وأسلم منهم عبيد الله بن جحش ، وبعد أن هاجر مع المسلمين إلى الحبشة اعتنق المسيحية . أما زيد ابن عمرو بن نفيل فلم يدخل في أي دين باقياً على مذهبه ، وكان يقول : "أعبد ربّ إبراهيم " . [72]
كما نجد قصصاً في التراث العربي تربط بين قدوم آدم أو إبراهيم إلى مكة بشكل أسطوري من الهند ، لكي يبني الكعبة ؛ ففي كتاب الطبقات – على سبيل المثال – توجد نصوص تؤكد هذه الحكاية مثل : " الذي طاف به الملَك ... حتى قدم مكة ، وبنى البيت من خمسة أجبل هو آدم وليس إبراهيم ... ثم

---

[71] انظر : M. Rodinson : Muhammad (Prophet of Islam). London & New York : Tauris Parke Paperbacks, 2002, p. 64.

[72] انظر : حسين أحمد أمين : دليل المسلم الحزين ، ط ٣ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٨٧ ، ص ٧٤ .

رجع إلى أرض الهند ، فمات على نوذ " ؛ [73] وأيضاً : " فركب إبراهيم البراق [الحيوان الأسطوري نفسه الذي قيل بأنه حمل النبي محمد في رحلة المعراج] وحمل إسماعيل أمامه وهاجر خلفه ... حتى قدم مكة ، فأنزل إسماعيل وأمه إلى جانب البيت " . [74]

توجد بالطبع روايات تاريخية عن صراع بين الآريين (الشعب المهاجر من وسط آسيا باتجاه شبه الجزيرة الهندية) ، إذا افترضنا أن إبراهيم آري ، وبين الدراوديين (أبناء الشعب الهندي الأصلي الذي كان يقطن المناطق الهندية الممتدة من الشمال إلى الجنوب ، ويمتاز بالبشرة السمراء المائلة إلى الأبيض والأشقر ...) . إذ نزح الآريون إلى مناطقهم ، واستولوا على وادي نهر السند منذ ١٨٠٠ ق. م. [75]

ومن ناحية أخرى هناك من يربط بين هجرات الحيثيين إلى الجنوب والجنوب الشرقي من أوربا وآسيا الصغرى باتجاه أواسط آسيا والشرق الأدنى وشبه الجزيرة الهندية ، وبين ظهور إبراهيم في حضارة وادي الإندوز منذ ٢٠٠٠ ق. م. ؛ وهو تاريخ مقارب لما يضعه المؤرخون لتلك الشخصية الغامضة ، وهو القرن الثامن عشر قبل الميلاد ، خاصة أن مناطق جبال أرارات المرتفعة – التي يبحث فيها الآثاريون الآن عن بقايا ما يسمى سفينة نوح – تقع في طريق الهجرة بين آسيا الصغرى ومناطق إيران والحدود الغربية لذلك النهر الأسطوري أو الوادي " ساراسواتي " المسمى باسم زوجة إبراهيم . ولقصة الطوفان وشخصية نوح أهمية كبيرة في التراث البراهيمي ، كما وضّح في أكثر من موقع . فهل قصة الطوفان تأريخ لانتقالهم نحو الجهات الجنوبية الشرقية ؟ وهل إبراهيم حيثيّ ، وليس آرياً ؟

---

[73] أبو عبد الله محمد بن سعد : الطبقات الكبرى . بيروت : دار صادر ، د. ت. ، ج ١ ، ص ٣٨ .
[74] ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ٥٠ .
[75] انظر : عبد الراضي عبد المحسن : مشكلة التأليه ، ص ١١١ .

لكن لماذا ارتبط التكليف بتكوين مجتمعات جديدة وأفكار مختلفة بالرحلة عن المكان الذي يعيش فيه الإنسان إلى مواقع جديدة ؟
في الواقع أن فكرة الهجرة من أجل تكوين دين جديد ، أو تأطير النفس لمبادئ روحانية قاسية تسيطر على الشرق القديم بشكل جعل الهجرة مرتبطة بالتجديد الديني ؛ نجدها في قصص مجموعة من الأنبياء : إبراهيم وموسى ومحمد ، كما نجدها لدى بوذا ومهافيرا . وقد ترسخت هذه الفكرة بشكل واضح في التراث الإسلامي بعد نجاح الهجرة إلى المدينة في تكوين الدولة الإسلامية ؛ وهو الأمر الذي يجعل بعض الحركات الإسلامية المعاصرة تدعو أتباعها إلى الهجرة ، وتبشر بالعصر المدني الذي يخرجون فيه من مرحلة العصر المكي الحالية ، لإعادة تكوين الخلافة تيمناً بقوة المسلمين بعد هجرتهم إلى المدينة .

شخصانية الآلهة

تدعو البراهيمية الناس إلى أن ينظروا إلى الرب ، ليس بوصفه مفهوماً مجرداً ، أو صيغة ذهنية عائمة ، كالوجود أو الوعي ؛ بل على أنه جزء من الواقع الراقي ، الذي يقابلهم في عالمهم المعاش .
وهذا يعني أن على المرء أن يتعامل مع الرب بوصفه الشخص الأعلى في تصوره الحقيقي (إشوارا أو باگوان Ishvara & Bha gavan) ، وأن يقارن صورته بصورة الإنسان ؛ لأن الإنسان هو قمة أصناف الخليقة . وتتضح هذه المقارنة وتلك التصورات من خلال ما أصبح معروفاً في هذه الديانة ضمن بكتي – يوگا ، [76] وهي الطريق إلى الرب من خلال الحب وبذل النفس .

---

[76] انظر : الطريقة الرابعة من طرق الخلاص في الباب الثالث من هذه الدراسة .

هذه الفكرة ، التي عبر عنها باسكال بمفاهيم غربية ، من أنه رب إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، وليس رب الفلاسفة . فهو رب بصفة الأب ، ذو رحمة واسعة ، عالم بكل شيء ، أقــوى من كل شيء ، يعيش بشكل أبدي مع الناس ، ويرافقهم في كل شؤونهم . فالرب بهذه الصورة المباشرة هو ساگونا إبراهيمن Saguna Brahman (أو رب له صفات) ، خلافاً للصورة المجردة نيرگونا إبراهيمن Nirguna Brahman (رب ليست له صفات ، أو رب الفلاسفة) .

وفيما يخص علم اللاهوت تكمن هذه القضية في الفرق بين تصور إله شخصي وآخر غير شخصي . غير أن البراهيمية التي دعت في مراحلها الأولى إلى النوع الأول ، قد وجد فيها أيضاً من يتبنى التصور الثاني ؛ فإذا كان رامانوجا Ramanuja على سبيل المثال يدعو إلى الاتجاه الأول ، فإن شانكرا Shankara يصب اهتمامه على ترسيخ الاتجاه الثاني . [77]

وإذا كان المهاتما غاندي قد دعا في القرن العشرين إلى أن يوجه المرء الأضواء الكاشفة نحو الداخل ، فإن ذلك مدعاة لأن يكتشف المرء الطريق من الهدي الذي يسكنه في الداخل ، ويرافقه عندما يتأمل بمعزل عن الظروف والمؤثرات الخارجية . وهو مطلب يستند إلى ثقافة يزيد عمرها عن ثلاثة آلاف عام . [78]

وفي شأن علاقته بالناس ينمو الاعتقاد بأنه متواضع إلى الدرجة التي يبحث هو فيها عن اعتراف الناس به ، وهو مخالف لما تمتلئ به نصوص العهد القديم من تحذيرات وتهديدات مستمرة لأتباعه ومحبيه ، لكنهما يتفقان في أنه محتاج إلى الناس واعترافهم به . ففي نصوص العهد القديم يقول : " إن

---

[77] انظر : H. Smith : Die sieben grossen Religionen der Welt, Eine Wahrheit, viele Wege. Übersetzung: R. Irmer. München (Germany) : Goldmann, 2004 , p. 111

[78] انظر : H. Smith : Die sieben grossen, p. 88

بحثتم عني بكل قلوبكم ، فإني سأجعلكم تجدونني " ؛ أما في نصوص التراث الصوفي Upanishads فإن الأمر مختلف ، حيث أصبح غير شخصي تماماً ، لأن إبراهيمن لم يعد الواحد ، بل أصبح الكل . [79]

ومما يشير إلى أن الفيدا لم تلغ الأديان الموجودة في الهند قبلها ، بل عدلت الطريقة فقط ، أنها تذكر أن المغلوبين لم يعبدوا الآلهة الخطأ ، بل عبدوا الآلهة بطريقة خاطئة .

كما أن الطريقة التي تطورت بها أشكال السيطرة من مملكة المحاربين إلى سلطة الكهنة والسحرة قد وجدت لدى كثير من شعوب الأرض . فبعد مرحلة التوسع العسكري تأتي مرحلة التقوية التي تحتاج عملية تأمينها إلى الارتقاء بأطر السيطرة إلى نوع من العبادة . وقد استمر الصراع لفترة طويلة مستعراً بين طبقة الكهان وطبقة المحاربين على الزعامة ، لكن الكهان بسبب وفرة الأموال التي يجنونها من التبرعات والأضاحي في المعابد استطاعوا فرض أنفسهم في المرتبة الأولى قبل المحاربين في النظام الطبقي الاجتماعي . ومن هنا لا يكون مستغرباً ، أن حَمَلَة معارف طقوس العبادة يرتقون هم أنفسهم إلى سادة حقيقيين ؛ وذلك بسبب نيلهم الحظوة عند الآلهة التي أصبحت لهم بها علاقات شخصية . فهم يؤثرون في الناس من خلال طقوس سرية ، وإجراءات تقديم الأضاحي الدموية ، وبعض الألبسة التي تكسب المهابة ، وكذلك من خلال بعض الأدوية والوصفات التي تُحدث ما يعده البسطاء معجزات لا بد أن يكون مصدرها الآلهة التي حلت في الأشخاص .

وأغلب هذه الوسائل استخداماً لدى البراهيميين الآريين كان شراب السوما ، الذي يستخرج من عصارة شجرة متسلقة ، تخلط مع مسحوق فطر ذي أثر مخدر قوي . وعندما يشربه الكهنة ، فإنهم يصلون إلى حالة من التجلي تبدو

---

[79] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus, p. 35

لغير العارفين أنها حالة عالية جداً من الإلهام . وما يصدر عن الكهنة في حالة النشوة تلك من أقوال ، فإنه يؤخـــذ على أنه أقوال نبوءة مصدرها الآلهة ، [80] وتنفّذ على هذا الأساس بكل دقة . [81]

١ – ٤ صناعة رموز الآلهة

لا توجد ديانة – فيما يبدو – اهتمت بالرموز ودقة دلالاتها ، والألوان وكثرة استخداماتها ، والأرقام في علاقات نسقية مع المقدّس ، كما فعلت البراهيمية في فتراتها المتوسطة والمتأخرة على وجه الخصوص .

وكان الاهتمام بتلك الرموز على درجات متفاوتة من التركيز ، وأيضاً على مستويات مختلفة فيما يخص توزع موضوعات الرموز المعنية بالاهتمام ، وتنوع دلالاتها في المذاهب الدينية المتعددة ، وفي الأزمنة التي استخدمت فيها تلك الرموز . ولا أحد ينكر أن الاستخدامات الرمزية للأشياء العينية والعبارات اللغوية والمعاني المجردة تتماهى مع أصول العقيدة المتشعبة والثقافة الدينية التي تحولت إلى ثقافات ، لكن بعض حالات الاستخدام تنبئ عن ارتباط تلك الدلالات في شبكة يمكن تتبع خيوطها في أصول واحدة ، كل ما ينشأ عنها تنوع ، كما توجد لها حالات تقابل وتقاطع في ثقافات الشرق الأدنى المعاصرة أو التالية لها .

وتبقى بالتأكيد أصالة الظواهر محل نظر ؛ سواء في منظومة الفكر الهندية ، وما تأثرت به من ثقافات سبقتها أو عاصرتها ، أو في منظومات الفكر الدينية الشرقية اللاحقة التي تدّعي الأصالة هي نفسها ، وتنسب إلى طرحها

---

[80] بالطبع توجد طرق أخرى مختلفة في الطريقة ، لكنها مشابهة لها في الأثر لدى مجتمعات أخرى تستخدم تخدير اللغة بدلا من تخدير السوما ، وتوظف سجع الكهان في إقناع العامة ، وإدخالهم في جو الهوس الجماهيري الذي لا يستخدم فيه العقل .

[81] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus, pp. 12-14

صفة " الحقيقة المطلقة " ، وإلى جماعاتها المحلية سمة " شعوب الله المختارة" .

فقد تشعب هذا الاهتمام بالرموز ، ليشمل كلاً من الأدوات اللازمة لراحة الآلهة وقضاء حاجاتها ؛ من مكان إقامة وموضع مراقبة وتحكم إلى وسائل الانتقال السريعة والمميزة والمعجزة في الوقت نفسه . كما انصب الاهتمام على التعبير عن شروط القداسة ولوازمها المتمثلة في بعض العناصر ذات القيم الغامضة الأسطورية الموغلة في القدم . وفي مسار غير مستغرب في الشرق وظفت الرموز في الإشارة إلى أسرار وغيبيات ، تجعل المجهول جذاباً ومغرياً للاكتشاف والغوص فيه . ولم تغب القــوى الشريرة عن الساحة ، لتكون الشياطين والأرواح والأشباح والقوى العبثية مدار اهتمام في ذلك العالم الغيبي المليء بالأسرار . ولرموز الإله نفسه أيضاً نصيب من التوجهات الشعبية في هذا الشأن ، كما يحرص المخيال الشعبي على اختيار الرمز المناسب لدرجة قوة الإله المرتبط بحالة أو ظاهرة .

رموز الأدوات الإلهية

أهم الرموز التي ترتبط بالآلهة هي زهرة اللوتس التي يجلس عليها إبراهيم أو الإوزة التي يمتطيها . أما زوجته ساراسواتي – ذات الأيادي الأربع والبشرة البيضاء ، والتي ترتدي اللباس الأبيض ، وتجلس على زهرة لوتس بيضاء في وسط البحيرة ، وتمسك في إحدى يديها كتاباً ، وفي الأخرى آلة موسيقية vīna (الآلة التي نشأ عنها السيتار الهندي) . ويعد كل من الطاووس والإوزة البيضاء من الرموز التي توضع بوصفها وسائل نقل

تستخدمها ساراسواتي . وبسبب القوة التي تشكلها الخلفيات المذكورة أعلاه (اللغة والأدب والعلم) أدرجت ساراسواتي ضمن تقديس الثالوث . [82]

وللإله شيفا خُصّص الثور ناندي ، بوصفه وسيلة انتقاله المفضلة ، وفيها بالطبع دلالة رمزية على القوة ؛ حيث إنه إله التدمير . ويقف ذلك الثور حاضراً عند مدخل المعابد التي يُبجل فيه شيفا ، ويكون دائماً نظيفاً لامعاً ، ويشكل مزاراً لاستلامه ولمسه وتقبيله لكل المؤمنين الذين يفيضون خشوعاً أمامه . ويوجد هناك جرس ؛ يضربه المرء من أجل إعلان قدوم الرب ، وفي الوقت نفسه يصدر صوتاً مجلجلاً يطرد الشياطين من المكان .

أما الإله فيشنو ، فيمثل النسر الأسطوري گارودا Garuda وسيلة النقل المحببة إليه ؛ حيث يحتاج في كثير من عمليات الإنقاذ التي يقوم بها فيشنو إلى السرعة الخارقة . فهو الذي أنقذ مانو (نوح) عندما غرق في البحر . وربما كان تصور هذا الحيوان الأسطوري الذي يملك جناحين ورأس طائر ، وجسم إنسان وذراعيه ورجليه ، قد ألهم العرب في تصور الحيوان الأسطوري الذي سموه " البراق " ؛ وهو حصان له جناحان ، ويطير بسرعة هائلة . وقد نسب إليه نقل النبي محمد من مكة إلى القدس ، وإعادته مرة أخرى في رحلة المعراج . كما عدته بعض الروايات العربية أيضاً وسيلة النقل المفضلة عند إبراهيم نفسه ، مثلما يرد في كتاب الطبقات الكبرى : "فركب إبراهيم البراق ، وحمل إسماعيل أمامه وهاجر خلفه ... حتى قدم مكة ، فإنزل إسماعيل وأمه إلى جانب البيت " . [83]

---

[82] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 43

[83] انظر : ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ٥٠ .

المقدّس ودرجاته

هناك شروط للقداسة اكتسبت صفة الثبات مع مرور الزمان ؛ منها ما هو متعلق بالمكان مثل جبل ميرو Meru المقدّس ، [84] وقد تحولت البراهيمية في تاريخها القديم إلى عبادة جبلية ، حين أصبحت منطقة جبال الهملايا بكاملها مواطن سكنى للآلهة ، ولهذا أصبحت جميعها مواضع مقدسة .

ويوجد ارتباط بين الطهارة وقداسة المكان ، لذلك أصبحت أيضاً الأنهار ، خاصة نهر الكانكا الذي يستخدم لاغتسال الكهنة ، من مواضع القداسة التي يتبرك بها المؤمنون ، ويغتسلون فيه تيمناً بما يحل عليهم من فضل تلك القداسة .

وحيث تشكل القرابين وتقديم الأضاحي أهمية كبرى في رضا الآلهة وفي مباركة المتعبد ، وهي الثقافة التي انتشرت في منطقة الشرق الأدنى بكامله ، فإن هذه القرابين والأضاحي تحتاج إلى عنصر أصبح مهماً جداً هو النار التي تحرق ذلك القربان . وكانت في بدايات تقديس الجبل توضع تلك القرابين فوق الجبال ، لتنزل عليها النار بأمر من الآلهة ، إن كانت تحظى بالقبول منها . [85] ومع مضي الوقت على كون النار أداة لإعلان موافقة الآلهة على العمل ، أصبحت هذه الأداة نفسها عنصر قداسة . إذ إن نصوص أثارفا – فيدا تحمل لفظ النار بالسنسكريتية ، وبنسبتها إلى النار تتضح أهمية هذا العنصر في قداسة تلك النصوص . وتذكر بعض كتب التراث قصة [86] مفادها أن هارن كشب – ملك ديتون – قد ادعى الألوهية ، وحدث أن ابنه المسمى براهلاد قد أنكر ألوهية والده ، وادعاها لنفسه . فأراد أن يقتل ابنه

---

[84] وهو الذي لا يعرف موقعه إلى الآن .

[85] قارن بذلك الآية القرآنية : " إن الله عهد إلينا الا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار " (سورة آل عمران ، الآية ١٨٣) .

[86] انظر : محمد الأعظمي : دراسات ، ص ٦١٧ .

بحيل كثيرة ، منها : أنه رماه في البحر ، ووضعه تحت أقدام الأفيال ، وأخيراً ألقاه في النار ، ولكن الإله فيشنو حفظه في جميع هذه المحن ، حتى خرج سالماً منها . [87]

وقد استمرت هذه القداسة ، حتى أصبحت عنصراً ضرورياً من طقوس العبادة ، إذ يلزم أن توجد في البيت الآري نار مقدسة تشتعل منذ بداية إنشـــائه ، وتكون تلك البداية خلال حفل الزواج . وهي ليست ناراً عادية ؛ فلا تستخدم في إعداد الطعام أو الأغراض المنزلية الأخرى ، وكذلك ينبغي إشعالها بأنواع خاصة من الخشب ، وبطريقة معينة هي حك العصي بعضها ببعض ، وينبغي ألا تترك حتى تخمد ، ولا بد أن يتقدم رب الأسرة إلى هذه النار بقرابين للآلهة . [88]

وقد انتشرت هذه الطقوس في الزارادشتية وفي المعابد البابلية ، وامتد هذا الانتشار غرباً إلى اليهوديـــة ، حيث أصبحت عناصر مهمة في المعبد اليهودي ، بل إن الشمعدان السباعي الإضاءة ، الذي كان معداً لمحفل النار في معبد الهيكل قبل تحطيمه سنة ٧٠ م على أيدي الرومان ، أصبح رمزاً لليهودية ، وهو ما يسمى " مينورا " Menora . ونجد في التراث اليهودي عبارات مثل : " كأنغام نطق محفل السرافيم المقدّس " ؛ وكلمة السرافيم مشتقة من اللفظ الدال على النار . [89]

ومع أن الشمس أصبحت أيضاً أحد عناصر القداسة ، إلا أن قيمة النار الأسطورية لم تنتقص . فعندما أصبح فيشنو عملاقاً عظيماً ، فإن أقدامه تكون نار القرابين ؛ بينما يشكل رأسه (أو عينه) قرص الشمس . وما يُعبر

---

[87] يلاحظ أن اسم الولد الملقى في النار يتفق مع اسم ابراهيم في نصفه الأول ، وقد وردت إشارة إلى هذه القصة ، ولكن بمضمون مختلف في القرآن : " قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم " (سورة الأنبياء ، الآية ٦٩) .

[88] انظر : جفري بارندر : المعتقدات الدينية ، ص ١٦٣ .

[89] انظر : حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي ، ص ١٥٦ .

عنه بشكل متكرر في نصوص الفيدا ، من أن النار والشمس مكونان للآلهة نفسها . ويتحد هذان العنصران في طقس الأضاحي ؛ إذ يتصاعد دخان القرابين المقدمة إلى الأعلى باتجاه السماء ، وهناك تصل إلى محور الكون ، وهي الرمزية التي تمثل تقديساً لفيشنو بسبب كونه يمثل الوحدة بين الأرض والسماء . وحيث يصل فيشنو إلى أقصى نقطة تصعد فيها أدخنة القرابين إلى السماء ، فإنه يعد الأفضل بين الآلهة .[90] وفي تناغم شكلي ظاهر تشكل النار المقدسة الشعلة المتقدة في الأرض ، كما تمثل الشمس الشعلة المتقدة في السماء ، ويتبادلان المضمون أيضاً في إضفاء طابع القداسة على أعمال العبادات التي تستخدم أياً منهما في رمزية واضحة إلى اتصال تلك الأعمال بالسماء ، وقبولها لدى الآلهة .

الأسرار والغيبيات

دون أن تحتوي بعضاً من الأسرار الغامضة والأمور الغيبية التي تدهش البسطاء وتأخذ بألبابهم ، ودون أن تقدم حلولاً لألغاز الحياة ومعضلات الإنسان التي يكابدها ، لا يمكن أن تتحول أي فلسفة إنسانية إلى دين . فالوظيفة الأساسية للأديان تتمثل في ادعاء الوصول إلى درجات متقدمة من معرفة الحقائق الكبرى التي لا يستطيع الإنسان بتفكيره المحض أن يصل إليها .

لكن الأديان لم تقف على مستوى واحد في قضية لفت انتباه الأتباع إلى ما تقدمه من جديد ومعقد وغامض ، كما لم تكن في درجة واحدة في عمليات استخدام العقل واحترامه والتواؤم مع معطيات العلوم الإنسانية المتقدمة باستمرار والبقاء في منطق تلك العلوم ، وفي حدود الأطر المعقولة . وفي

---

[90] انظر : H. von Stietencron : Der Hinduismus, pp. 41-42

الوقت نفسه تباينت في أنواع الأدوات التي تستخدم في تلك التفسيرات ، وفي طرق تبرير الاختيارات التي تجري في الثقافة المقصودة في جماعة بعينها ، دون اشتراكها مع الجماعات البشرية الأخرى .

والملاحظ أن البراهيمية أغرقت في ربط كل طقس بعدد من الأسرار ، وإحاطة قضايا اجتماعية بسيطة وظواهر فيزيائية معروفة الأسباب بمجموعة من الغيبيات تضفي على النصوص المقدسة نوعاً من الأهمية ، وعلى الأشخاص القائمين على أمور العبادة ومنشآتها شيئاً من المهابة ، تشكل حاجزاً بينهم وبين العامة ، ودافعاً لاحترام الكهنة بسبب توقع الحاجة الدائمة إليهم .

أما عقلانية الطرح وتواؤمه مع معطيات علوم الإنسان وواقع حياته ، فضعيفة جداً في الفكر البراهيمي القديم والحديث ؛ حيث اهتمت العقائد القديمة بقضايا الكون الكبرى في تفسيرات لا تتلاقى حتى مع أساسيات العلوم القديمة . وفي عقائدها الحديثة انصب الاهتمام على قضايا اقتصادية واجتماعية يسعى المشرع فيها إلى الملاءمة مع فكر الجماعة المحلية ، حتى لا تضطر إلى الخروج عن فكره العقدي أو التراخي في اتّباعه ؛ بمعنى أنه فكر أقلم نفسه مع التطورات الجارية ، ولم يسع إلى أقلمة المجتمع مع أساسياته التي أصبحت تختلف من منطقة إلى أخرى ومن فترة زمنية إلى التي تليها .

وفيما يخص الأدوات المستخدمة ، ربما تتصدر القائمة كل من : التعاويذ والأدعية التي تستخدم للتحصين والتقرب من الآلهة وطرد القوى الشريرة ؛ والألوان التي توظف في دلالات إيحائية قوية وتفيد في قضايا تصنيف الأتباع الذين تتعدد مصادرهم الدينية ودرجات انتمائهم إلى كل مذهب أو تيار

ديني ؛ والأرقام التي تتخذ طابعاً نمطياً مكرراً ، أو تصل إلى مستويات فلكية يغلب عليها طابع المبالغة وإظهار عظمة الشيء المتحدث عنه .

١ - **التعاويذ** : وأشهر هذه التعاويذ أهزوجة الأوم التي تحوي على قصرها كل شيء ، وذات الأثر القوي في دلالاتها ، وتسبق كل آيات الفيدا . فهي تسبغ على القارئ قوة غير طبيعية ؛ وبسبب مصدرها الإلهي ، فهي تساعد على إطلاق الطاقات وتقدير القدرات الداخلية بشكل مرتفع جداً . كما تتضمن حقيقة مقدسة ، فتمنح جزءاً من قدرات الخلق الإلهية إلى الإنسان ؛ وعند نطقها يتحرك العالم الرباني مع موجاتها الصوتية .

ولآيات الفيدا وقع خاص على قرائها ، خاصة في التركيبة السرية التي توجد في كل آية بشكل مختلف عن الآيات الأخرى ؛ لكن الأوم (نطقها الصحيح : AUM) ذات قيمة كبرى في كل اتجاهات البراهيمية . وكثير من المؤمنين يدعون بها يومياً ، ويتنسكون عبر هذا المقطع المقدّس . فكل حرف منها يؤدي دوراً في تلك القداسة ؛ فعندما يتأمل المرء يبدأ بحرف " A " خلال عملية الشهيق ، بحيث ينفتح على كل ما هو موجود . أما الزفير مع الحرف " U " ، فيعني الاستسلام إلى الإله . وعندما ينطق الحرف " M " ، فهو يدخل في السكينة ، ويدرك ما يملأ الكون .

فالكلمة محظورة في المحادثات الشخصية ، كما أنه ليست لها دلالة دنيويـــة ؛ ومع ذلك فهي أقصر صيغة مركزة في كل نصوصها المقدسة . فهي تشير إلى نَفَس الفم وقوة إشعاع الشمس ؛ النَفَس بوصفه مبدأ الأنا ، والشمس بوصفها قوة الحياة في الكون . فمن يردد هذه الكلمة كثيراً ، ويفكر في مضمونها أثناء ترديدها ، يمكنه أن يتوصل إلى المعنى العميق لوجوده ، ويستطيع بذلك أن يجد طريق الخلاص والتحرر .[91]

---

[91] انظر : W. Trutwin : Die Weltreligionen, p. 93

٢ - **الألوان** : كان منشأ تقسيم الطبقات في الثقافة الهندية قائماً على ألوان البشر بالدرجة الأولى ؛ ولهذا استخدمت كلمة varna الدالة على اللون ، بينما استخدمت كلمة Jāti للدلالة على الفروق الفردية ، ودخلت بوصفها تقسيمات فرعية داخل طبقات الألوان الرئيسة .

وتوجد علاقة وطيدة بين عناصر الإيمان ودلالات الألوان الرمزية في كل مذاهب هذه الديانة ؛ لكنها دلالات متغـــيرة حسب المناطق والمذاهب والأزمنة . وما وجد في تاريخ الفكر البراهيمي من إشارات الألوان الرمزية بصفة ثابتة في كل زمان هي ألوان الأبيض لكل ما يتعلق بساراسواتي واللون الأسود لكل ما يتعلق بكالي .

وفي رحلة الحج يلبس المرء بعد الاغتسال لباس الإحرام ، وهو قميص طويل وإزار بلون أصفر يميز الحجاج عن غيرهم من قاصدي المزارات المقدسة . كما يلبس هذا اللباس باللون نفسه الكاهن البراهيمي عند تعميده .

أما في المعابد فإن أتباع فيشنو من الرجال يخضبون جباههم باللون الأبيض من جانبي الرأس ، ثم بمحاذاة الحاجبين من أعلاهما نزولاً قليلاً إلى الأنف ، وما بين الحاجبين بما يقارب شكل " U " ، وأحياناً بثلاثة خطوط عمودية بيضاء ؛ بينما يخضب أتباع شيفا جباههم باللون الأبيض في ثلاثة خطوط بسيطة أفقية .

أما في المناسبات الموسمية مثل عيد بداية الربيع (عيد هولي) ، وهو ما يسمى عيد الألوان ؛ حيث ينثر اللون الأحمر في كل مكان ، وكذلك وضع العلامة الحمراء بين الحاجبين عند زيارة المعبد ، فهي طقوس مرتبطة بتقاليد حديثة ناشئة أو مستوردة من ثقافات أخرى . وهو يمارس بشكل واسع في المناطق الشمالية من الهند .

٣ - **الأرقام** : تستخدم الأرقام في البراهيمية كغيرها من الديانات القديمة في إيحاءات مقدسة مرتبطة ببعض الأرقام التي ارتبطت في مخيلة بعض الشعوب بدلالات تفاؤل أو حظ ، أو تماهت مع روايات في قصص شعبية كان لتكرار الشيء فيها بنفس عدد ذلك الرقم ؛ مما يجعل ذلك الرقم يكتسب أهمية من خلال أهمية البطل الأسطوري في القصة الواسعة الانتشار .

وأشهر هذه الاستخدامات بالطبع ما يتعلق بالرقم سبعة الذي يرد في تصوير الكون حسب رؤية كتاب البورانا (شرح الفيدا) ؛ حيث يتكون نظام الكون من مادة يبلغ طول قطرها ٥٠٠ مليون يوجونا (= ميلين) ، تحتوي ٣ × ٧ طبقات. نصفها الأعلى [السموات] يتكون من سبع طبقات [سبع سموات]، ونصفها الأسفل [الأرض] يتكون أيضاً من سبع طبقات [سبع أرضين] . كما ينقسم سطح الأرض إلى سبعة أجزاء ، تحيط بها سبعة محيطات . [92]

وبسبب تلك القيمة العظيمة لهذا الرقم ما تزال الآلهة إلى الآن تُصور بشكل محبب في عربة تجرها سبعة خيول ، لأن السبعة تمثل في الفيدا عدد ألوان النور [93] (وعن الآلهة يصدر دائماً النور) .

ويلي السبعة في الاستخدام الرمزي الغامض كل من الرقم " ١٢ " الذي يستخدم في إبراز قيمة القداسة في عناصر النصوص المقدسة أو الأشخاص ذوي القيمة الدينية ، [94] وكذلك الرقم " ٣ " الذي يتكرر في طقـــوس العبادات ، وفي تنوع الآلهة (الثالوث المقدس) ، وفي وصفات السحر ورقى العلاج الشعبي . كما يستخدم الألف ومضاعفاته للتعبير عن المبالغات والتخويف من قوى الآلهة ذات الآلاف من الأعضاء أو الكائنات الخرافية والشياطين المخيفة .

---

[92] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus, p. 101

[93] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus, p. 31

[94] انظر : أعلاه في هذا الباب (١ – ٢) : القداسة .

أما الأرقام الفلكية الخرافية ، فتظهر في حساب الزمن ؛ عندما تقارن سنوات إبراهيم مع السنوات البشرية ، حيث تصل الأرقام الناتجة عن المعادلات إلى بلايين السنين . والمقصود بالطبع هو التهويل ، وإظهار عظمة إبراهيم ووحداته الزمنية .

القوى الشيطانية والعبثية

فكرة الشيطان في الثقافة الهندية ليست مناقضة لفكرة الآلهة ، أو تشكل الضد لذلك المفهوم ، كما هي الحال في كثير من الثقافات الشرقية والغربية . ولا توجد في الواقع أفكار التحيز ضد الشياطين بوصفهم مسؤولين عن مصادر الشر ، مثلما تمتلئ به الكتب الدينية والتعاليم في المانوية أو المزدكية والثقافات الثنوية الفارسية ، أو الصور المتأخرة عن " الشيطان " الذي يشارك الرب فكرة الخلود ، والتي تكون المنافسة فيها بين الرب والشيطان . فالشياطين والأرواح الشريرة تنشأ لأسباب موضوعية ، وتتحول في بعض الحالات من آلـــهة ، أو تصبح هي آلـــهة عندما تختـــار طريقاً فيه صلاح الناس . وكانت هناك ضـــدية بين الشياطين والآلـــهة في البداية (مرحلة الفيدا) ؛ حيث عارضت الشياطين مشاريع الآلهة ، فاتحدت الآلهة مع الناس ضد الشياطين . فالآلهة كانت تعيش على الأضاحي التي يقدمها الرجال الصالحون ، ولذا كانت الآلهة ترغب في أن يلتزم الرجال بالفضيلة ، ويستمرون في تقديم الأضاحي ؛ أما الشياطين – في المقابل – فكانت ترغب في إقناع الناس بالتوقف عن ذلك ، من أجل إضعاف الآلهة ، وهو الأمر الذي أدى إلى الفساد بين الناس .

ومن هنا نجد أن قوى التدمير تتحول أحياناً إلى رموز محترمة ، ثم تصبح آلهة مقدسة ، كما هي الحال في أوضح مثال من أحد أطراف الثالوث

المقدس ؛ وهو الإله شيفا ، الذي كان يشكل قوة تدمير عظيمة ، ثم أرادوا تحاشيه بإجلاله وعبادته ، كما تفعل الشعوب البدائية مع طواطمها التي تشكلها للحيوانات المفترسة أو الأشياء المخيفة ، وتتحول مع الزمن إلى عناصر للعبـــادة . كما تتضـــح تلك الفلسفـــة المتجـــددة مع الشكل المرعب " كالي " ، والذي يعني اللون الأسود ، وقد تحولت إلى آلهة تنشر الرعب ، وتمارس أفعالها بقسوة شديدة . ويكون فمها مليئاً بالدم ، وشعرها طويل أشعث . أما جسمها غير المتناسق فتتدلى منه أجزاء من بعض الجثث البشرية ، وتحمل في يديها جمجمة بشرية مكسورة وسيفاً مخضباً بالدماء . فهي تقطع ضحاياها ، وتشرب دمهم ، كما أنها تجلب الحروب والأوبئة والفيضانات والزلازل . [95]

المؤله ودرجات قوته

بالإضافة إلى الثالوث المقدس (إبراهيم ، شيفا ، فيشنو) توجد مستويات متعددة للآلهة ؛ بعضها ملحق بأي من أطراف الثالوث ، مثل ساراسواتي Sarasvati التي كان تأليهها خليطاً من رمزية الآلهة فاك vāk المذكورة في الفيدا (وهي في السنسكريتية تعني " الكلمة ") ، [96] ولهذا كانت رمزاً للمعرفة والعلم واللغات والخطابة والشعر والموسيقى والفنون الجميلة ، ومن آلهة النهر ، ومن أجل ذلك تُصور غالباً ممتطية إوزة بيضاء في بحيرة . ثم أصبحت هي زوجة إبراهيم ، فكان هذا مدخلاً لتكون ضمن المؤله الأبدي ، وليست في عداد الآلهة المؤقتة .

كما ألحق بشيفا أيضاً الآلهة شاكتي Shakti (التي تمثل زوجته أو خليلته أو قوته الداخلية ، التي يستعين بها في التدمير) ، وقد أصبحت رمزاً للعبادة

---

[95] انظر : W. Trutwin : Die Weltreligionen, pp. 70-71

[96] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 43

في التنترية . [97] والتي كانت بداياتها في القرنين السادس والسابع الميلاديين ، وأصبحت عبادتها منتشرة منذ القرن العاشر الميلادي ؛ فهي ليست آلهة صغيرة يستنجد بها المرء في حالات الطوارئ ، بل تمثل الطاقة الكونية ، وكذلك الظاهرة الأنثوية في آخر أشكال الواقع الملطق (إبراهيمن) .

وتتمتع المرأة في هذا المذهب ، لكونها منبع القوة في الحياة ، بقيمة كبيرة ودور واسع في ممارسات الطقوس ، خلافاً للتيارات الأخرى التي يُضيق على المرأة فيها . [98] وفي الوقت نفسه يشكل تمثال العضو المنتصب Lingam رمزاً للإله شيفا في المعابد التي يبجل فيها هذا الإله . [99]

وبالمثل ألحقت أيضاً لاكشمي Lakshmi زوجة فيشنو بدائرة الثالوث المقدس ، بوصفها آلهة الحظ والجمال ، فهي مصدر القوة لأعمال فيشنو الخيرية ، ومصدر الثروة التي يحتاجها ؛ لكنها لم تكن ذات تأثير في تطور الفكر الديني ، ولم تنشأ لها مناسك عبادة ، كما حظيت شاكتي في الفترات الوسيطة والحديثة من تاريخ الهند الديني .

وتتعدد في الدائرة الثانية الرموز الدينية ؛ يتقدمها إندرا Indra (إله الرعد والصواعق والظواهر الطبيعية) ، وأكني Agni (إله النار) ، وسوريا Sūrya (إله الشمس) ، وهو من أهم آلهة الفيدا ؛ إذ يلزم المؤمنين أن يتوجهوا إليه ثلاث مرات في اليوم في ثلاثة أوقات مختلفة تتباين فيها أوضاع الشمس ، ويطلبوا رضاه في كل مرة . وفي بعض التقاليد يساوي تفويت إحدى هذه الفرص جريمة قتل الإله الخالق . [100]

---

[97] انظر : الالتزام بالروحانيات (٤ – ١) في الباب الرابع من هذه الدراسة .

[98] انظر : W. Trutwin : Die Weltreligionen, pp. 69-70

[99] انظر : H. Küng & H. von Stietencron : Christentum und Weltreligionen (Hinduismus), 2. Auflage. München (Germany): Piper Verlag, 1999 , p. 175

[100] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 47



٢ – جهل الرموز الأسطورية

بالإضافة إلى الصورة الحالمة التي تصور بها ساراسواتي على الإوزة البيضاء في البحيرة ، فإنها تعد الرمز الأعظم للمعرفة التي لا يمكن لأحد أن يحصل عليها . ولما كانت ساراسواتي هي الملهمة لإبراهيم ؛ حيث هي من أعطاه المعرفة بذلك الجسم المقدّس الذي يُرى دائماً حاملاً الصحف (Vedas) ، فإنها قد أصبحت آلهة للتعلم والمعرفة .

لكن نصوص الفيدا تشير أساساً بمصطلح " ساراسواتي " إلى نهر مقدّس ، قد جف الآن ، لكنه كان نهراً كبيراً وهادئاً مع تدفق سلس وماء طيب المذاق ، وله أيضاً خواص علاجية . ويعتقد بعض المؤرخين أنه كان يجري من الجنوب إلى الغرب ، ويقع أكثره في راجستان والبنجاب قبل أن يصب في بحر العرب . وكان قد استقر عنده الآريون في هجرتهم نحو الجنوب ، بعد أن وصلوا إلى الأرض المنبسطة الخصبة في شبه القارة الهندية (وهي منطقة الأنهار الخمسة في القوت الحاضر) .

وكانت هذه هي المرة الأولى التي يجد فيها الآريون مكاناً ينتج الفواكه والحمضيات وأنواع الفجل التي تنمو على ضفاف ذلك النهر العظيم ؛ فكان هذا هو المكان الأكثر جاذبية للآريين كي يستقروا ، ويتركوا نمط حياتهم البدوية المتسمة بالترحال المستمر . واستغلوا ذكاءهم فيما بعد ، ليربطوا بين الإنسان والطبيعة بدلاً من البحث المجرد عن الطعام والمأوى ؛ فبنوا قرى ومدناً على ضفاف ساراسواتي الذي أصبح مقدساً بالنسبة إليهم . وتبعاً لفلسفتهم ، فقد ساووه بالخالق ، لأنه أعطاهم عناصر الحياة . ولهذا أصبح ساراسواتي النهر مرادفاً لقرينة إبراهيم ؛ حيث أعطاهم هذا النهر – حسبما

يعتقدون – القوة للتفكير بعمق ، وليتأملوا حكمة الصحف (Vedas) على ضفافه . فلا يمكن التفريق بين الاثنين (ساراسواتي النهر ، وساراسواتي قرينة إبراهيم) ، فكلاهما أعطي اسم " ساراسواتي " . أيهما سمّي أولاً بهذا الاسم ؟ لا أحد يعلم ، وتبعاً للرومانسية الهندية لا يهم ذلك كثيراً . فساراسواتي – آلهة الحكمة – تضمنت أجمل امرأة في لباس أبيض ، وكل النقاء الذي تحظى به امرأة كاملة . [101] ولهذا تردد أناشيد الفيدا محتفلة بالنهر وبالآلهة . وتبعاً لما يروى في المهاباراتا ، فإن النهر قد جف نتيجة لعنة حلت به من الكاهن أوتاثيا Utathya ، بعد أن كان حامياً للطقوس والعبادات التي ترافقها على ضفافه لفترات طويلة .

لكن المعرفة التي تمثلها ساراسواتي تتوقف عند حدود ؛ وتكاد تنحصر في قسم من أقسام المعرفة العملية واليومية التي يمكن أن تقدم فيها تلك المرأة الجميلة النصح والإرشاد . أما القسم الآخر الخاص بمعرفة أسرار الحياة ونشأة الكون وقوانين الطبيعة ، فقد أصبحت مخفية عن الجميع ، وليست بيد هذا الرمز الأسطوري ، ولا تصل بطبيعة الحال أيضاً إلى إبراهيم .

فقد روت النصوص جهلاً ذريعاً لإبراهيم بقضايا جوهرية مثل قضايا الخلـــق ، والأطروحات الفلسفية الأزلية عن مصدر الكائنات الحية وطريقة وجودها ، وكذلك في القوانين الفيزيائية الكونية وطرق تحول الأشياء ، وتساؤلات أخرى تتعلق بمصير الأرض وبقية أجرام الكون وما يوجد عليها من عناصر وكائنات حية وأمور كثيرة ترتبط بعلاقة كل ذلك بالمنظومات الإلهية التي تتحكم – حسب التعاليم الدينية – في مصير الكون . بل وصل الجهل إلى جوهر العلاقة بين القدر والإرادة الحرة لدى الإنسان ؛ وهي

---

[101] انظر : Om Lata Bahadur : The Gods of the Hindus, pp. 27-29

قضية أصبحت – بلا شك – مدار اهتمام كثير من الأديان والدراسات التأويلية المتعلقة بها .

وفي محاولات من المنظرين لغض النظر عن النقص الواضح في حدود المعرفة لدى هذه الرموز الأسطورية ، حاولوا أن يقدموا تبريرات اعتذارية ، وفلسفة تخرج تلك الشخصيات عن مدار الاتهام بالجهل بمثل هذه القضايا التي يجدر بمن هم في مثل مكانتهم أن يدركوها ؛ وإلا فإنه لا يوجد أحد مؤهل للإحاطة بها .

وفي تلك الفلسفات اللاهوتية المتأخرة حاول بعض الفقهاء أن يقدموا طرقاً جديدة تسيّر الأمور نحو الجوانب الشكلية الخالصة ، دون التركيز على الجانب المعرفي الذي يكشف جوانب الخلل في التركيبة العقدية للرموز التي تحتل أعلى البناء الهرمي . لكن تلك الطقوس لم تفلح في الواقع في إبعاد العامة عن إهمال تلك الرموز وافتتانهم برموز جديدة أثبتت قدرات – وإن لم تكن علمية – كبيرة في مجالات الحياة الأخرى .

٢ – ١ آليات المعرفة وحدودها

هل هي صدفة أم اختيار مقصود ، أن كلمة فيدا تعني " المعرفة " ، وأنها مشتقة من vid بمعنى " يعرف " في السنسكريتية ؟

كما أن كلمة Arya تعني الشريف أو ذا الأصل العريق ، فربما يكون اشتقاق الاسم الدال على تلك الكتب المقدسة من جذر المعرفة نوعاً من الادعاء بأن ما في تلك النصوص يمثل غاية المعرفة ، كما أن المصطلح الدال على احد أفراد هذا الشعب الآري يدل على الشرف وكرم المحتد .

وقد استمرت كتب الفيدا بوصفها مصدراً للمعرفة في عصر إبراهيم ، لكنها معرفة من النوع المذكور أعلاه فيما يخص مضامينه المعرفية . علاوة على ذلك ليست نصوص الفيدا من الأشكال الصالحة لتكون مصدراً من مصادر المعرفة الشعبية ، لما تتميز به لغتها من بعد عن فهم الناس العاديين ، بما فيهم أبناء الطبقات التي يحق لها التعامل مع هذه النصوص المقدسة . قد يكون للفوارق الزمنية دور في ذلك التباعد بين مفاهيم الفيدا وأفهام القراء ، لكن الأهداف البراجماتية التي من أجلها وجدت هذه النصوص تؤدي هي الأخرى دوراً مهماً في الإبقاء على ضبابية تلك الصياغات ؛ وبالتالي يصعب أن تكون مصدراً للمعرفة في العصور التي تلت عصر الفيدا .

وبعد تلك المرحلة الأولى من مراحل تكون مصادر المعرفة ، تكونت فلسفة أخرى للمعرفة ، تمثلت في ما يسمى كتابات الغابة Aranyakas . وهي في جوهرها لا تخرج عن أطر كتب الفيدا ، لكنها توسعت في بعض المضامين ، واحتوت في بعض تلك التفصيلات أطروحات فلسفية للموضوعات التي بدأ يهتم بها الناس في تلك المرحلة ، ويطرحون تساؤلات بشأنها . لكنها – في كل الأحوال – بقيت ضمن منطلقات المرحلة السابقة نفسها ، غير أن تلك الأطروحات شكلت أطراً لكتابات المرحلة اللاحقة التي أصبحت أكثر انتشاراً وأقرب إلى خيال الأفراد الباحثين عن المعرفة من تلك البدايات القديمة .

وقد سميت كتب هذه المرحلة " كتابات الغابة " ، لأنه يتلقاها الكهنة Rishis المتنسكون في الغابة عن طريق الإلهام ؛ وهم المنقطعون للعبادة الذين انسحبوا من الحياة للعيش زهاداً tapas في الغابات ، من أجل أن يكون تدوينهم لذلك الإلهام ، ومعاني الكناية المتضمنة في الطقوس بعيدة عن متناول غير المصرح لهم بالمعرفة في القرى والمناطق المحيطة بها المأهولة

بالسكان ، وذلك لخطورة حدوث مثل ذلك الأمر ؛ ولأنهم يحتاجون بعد ذلك إلى التدرب عليها ، ثم تعليمها إلى المخولين لذلك التعليم .

وقد ارتبط اثنان من كتب الغابة بأشهر كتب الفيدا Rig-Veda ، وارتبط واحد منها بكتاب Atharva-Veda . وقد تجاوزت في مضامينها المتعلقة بالتصوف والسحر حدود ما احتوته المرحلة الأولى ، وما يوجد في نسق كارما – كاندا Karma-kanda (الذي يشير إلى ان إتمام عملية تقديم الأضاحي هو رأس الأمر) ، كما أنها مهدت الطريق لما أصبح معروفاً لاحقاً في تراث التصوف بمصطلح جنانا – كاندا Jnana-kanda (سيطرة المعرفة الميتافيزيقية والذات المفكرة) .

فحسبما يرد في الأرانياكاس تكون الآلهة عنصراً مخفياً في الإنسان ، وتؤثر فيه بشكل مباشر . وبذلك يتحول الأمر إلى تغيير مفهوم التضحية بأن تصبح باتجاه الداخل ، فتصبح مؤثراً قوياً من القدرة الإلهية بواسطة التأمل الداخلي والانكفاء ، بعد أن يصبح الزاهد ذا قدرة فوق– بشرية ، والذي يستحق عندها اسم Rishi . وبواسطة الصيام ، والاصطلاء على النار ، والجلوس في الشمس ، وبدرجة أكبر بواسطة طرق مختارة في تقنيات التنفس (حبس النَفَس لفترات طويلة) يتوصل الناسك إلى درجة الإثارة (tapa) .

وفي المرحلة الثالثة تأتي كتب التراث المسماة Vedāngas ، والتي سادت في فترة متزامنة تقريباً مع المرحلة الرابعة في حدود ٨٠٠ ق.م. وهي في مجملها تدخل ضمن معرفة التقاليد smriti ؛ حيث توضح الواجبات لكل فرد من أفراد الطبقات المختلفة ، وكذلك التزامات كل مؤمن في مراحل حياته الأربع āshrama . وترد فيها أيضاً العادات والنظم الاجتماعية ،

وأطر قانون الحقوق المدنية والعقوبات الشخصية ؛ ويتضمن ذلك سرداً بقوائم الذنوب وتعاليم الكفارات في حالات التجاوزات الدينية .[102]

وفي المرحلة الرابعة ، إن لم تكن قسماً مقابلاً من المرحلة الثالثة لتزامنهما في وقت واحد تقريباً ، يأتي ما يسمى تراث التصوف Upanishads ؛ وهي أهم النصوص الفلسفية التأملية في تاريخ هذه الثقافة على الإطلاق . وأقدم نصوصها تعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد ؛ وهي في بداياتها لم تكن سوى تهميشات على نصوص الفيدا أو على الأرانياكاس ، لأنها – مثل هذه الأخيرة – تعد من النظريات السرية في تاريخ هذه الديانة . وخصوصية الأوبانيشاد (حرفياً : يعني الجلوس بين يدي الشيخ) تتمثل في أنه يتكون من صيغة غير نسقية من الأفكار الأساسية للنظرية المتأخرة المتعلقة بأسرار خلاص البشر (موكشا) ، بواسطة اتحاد الروح العليا atman (وهي الجزء البراهيمي الدائم الوجود في كل كائن حي) مع إبراهيم نفسه (الآلهة السامية والباطنية في الوقت نفسه) ، كما يولي بشكل لافت أهمية لقيمة المعرفة .[103]

أما المرحلة الخامسة فيمثلها دون شك " تشريع مانو " Manusmriti . وبعيداً عما يقال عن شخصية مانو ، ونسبه من أنه ابن الإله Vivasvant ، وأنه قد قام بتكليف من فيشنو بعد الطوفان بإعادة البشرية من جديد ، بعد أن نجا من الفيضان العظيم بسفينة كبيرة ؛ وأصبح يطلق عليه أبو البشرية[104] (وهو الرمز الذي يقابله نوح في العهد القديم والقرآن) ؛ فإن كتابه التشريعي هذا يعد محطة مهمة جداً ليس في الهند فقط ، بل في التأريخ القانوني للشرق بأكمله . وفي الواقع أن الكتب الفقهية التي كتبت قبله كانت

---

[102] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , pp. 34 - 35

[103] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , p. 36

[104] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , p. 33

مليئة بالتقاليد الخيالية وقصص الأساطير ، التي لجأ إليها مؤلفو تلك الكتب ؛ إما لأن الأصول قد نُسيت ، أو تحاك قصداً بهدف الإيهام أن مؤلفاتهم تملك سلطة سماوية ، وهو ما يهيئ لها القبول لدى عدد كبير من الآريين .

وفي أحد كتب التراث تروى قصة إقناع مانو بكتابة هذا التشريع ؛ حيث طلب كبار الكهنة من مانو – وهو من نسل إبراهيم – أن يشرح القانون المقدّس . فوافق مانو على طلبهم ، وأعطاهم نبذة عن الخلق ، وعما وصل إليه بطريق الوراثة من علم لدني بواسطة سلفه الأول إبراهيم ؛ إذ إنه قد ألهمه فهم القانون المقدّس . فعلّم ذلك القانون للكنهة العشرة ، [105] وتطول القصة في روايات عن طرق تعليم تلك القوانين والقواعد التي تتطلبها ، وما كان منها أصيلاً ، وما كان من تأليف مانو نفسه ؛ لكنها بالطبع أنشأت تراثاً قانونياً مقبولاً ومتبعاً ، وقد أصبح مرجعاً لكل من جاء بعده في معرفة تراث المراحل الأربع السابقة .

على أن هذه المصادر المعرفية قد توزعت الاختصاصات بينها فيما يخص تفاعل الفرد العادي من جهة ، وحاجة الكاهن أو المتخصص في العلم والتعليم من جهة ثانية ، وأيضاً فيما يخص نوع المعلومات التي يقدمها كل من هذه المصادر بشكل مختلف في المضمون ، أو في الطريقة عن بقية المصادر .

فمحاور المعلومات الأساسية التي تقدمها الفيدا تتلخص في :

١ – أخبار الخلق

٢ – طقوس الأضاحي

٣ – صلوات إلى الآلهة

---

[105] انظر : The Laws of Manu . Translated with extracts from seven commentaries by G. Bühler. Sacred Books of the East Series, Vol. XXV. Ed. Max Müller. Delhi &Varanasi & Patna: Reprinted by Motilal Banarsidass (2nd Reprint) , 1967, p. xii.

وبنظرة إلى الريج فيدا ، وهي أقدم كتب الفيدا ، نجد أن نصوصها تتكون من مجموعات من الأناشيد في مديح الآلهة ، خاصة تلك الموجهة إلى أكثرهم شعبية الإله أگني ، وهو المعني بالنار والأضاحي ؛ وهذا الشأن هو أحد الاهتمامات الرئيسة التي تسعى الفيدا إلى توفير المعرفة اللازمة فيها . فالمرء يقدس أگني بوصفه النار وبوصفه الرب ، الذي يستقبل الإنسان ، ويأتي إليه بالنور . كما يتوجه إليه المرء بوصفه وسيطاً بين الإنسان وبقية الآلهة .

أما المصادر المعرفية الأخرى ، فتنقسم إلى قسمين :

أحدهما **الوحي** shruti ، ويشمل كلاً من الأرانياكاس Aranyakas والأوبانيشاد Upanishads ؛ وهو التراث الديني المفسر لتعاليم الدين غير الواضحة في نصوص الفيدا . [106] ويقابله كل من التلمود في اليهودية ، والسنّة (الأحاديث النبوية) في الإسلام .

والقسم الآخر هو **الإلهام** smriti ، وهو – وإن كان مصدره البشر – يتماشى مع روح العقيدة التي تلهم إلى تلك الشخصيات البارعة المخلصة ؛ مما يجعل هذه العقيدة أبدية ودائمة الصلاحية ، ولذلك يسمون عقيدتهم sanātana dharma (الدين الأبدي أو التقاليد الأبدية) . ويشمل هذا القسم كلاً من Vedāngas وتشريع مانو Manusmriti .

وبالرغم من أن وضع الحدود بين ما هو معرفي وما هو عقدي ليس واضحاً باستمرار ، خاصة في الديانات الشرقية ذات التاريخ الطويل ، والتراث المتعدد الأصول ؛ فإن مرحلة الانتقال من فترة ازدهار البراهيمية إلى فترة اضمحلالها ، قد فتحت المجال واسعاً لسيادة التقاليد الهندية التي أصبحت

---

[106] انظر : K. Knott : Der Hinduismus, Eine kurze Eínführung. Übersetzung: E. Schöller. Stuttgart (Germany): Philipp Recalm jun., 2000 , pp. 29-30

واضحة في كل اتجاه ؛ وهي التي تعتمد على طقوس العبادة والممارسات الشكلية في تعاليم الكهنة دون أن تهتم بالجوانب المعرفية للثقافة البراهيمية العريقة .

وقد اتجهت الثقافة الهندية الوسيطة إلى تحويل العناصر الغريبة والفلسفية في نصوص الفيدا إلى عناصر محلية بسيطة ، تصلح للعبادة المباشرة أو التمثـــل . وركزت جل اهتمامها على صناعة التماثيل وتزيين المعابد وتدشين الحفلات الصوفية المتحمسة أو الجنسية الماجنة ؛ مما أحدث أثراً عميقاً في تطورات الفكر البراهيمي برمته ، بل وأنشأ أزمة حقيقية في سير قاطرة التطوير . وهو الأمر الذي يوافق مقولة بوذا أشهر الثوار على البراهيمية الوسيطة : " كل شيء مؤلم ، وكل شيء زائل ! " .[107]

أما في العصر الحديث فقد عاودت هذه الثقافة الازدهار نتيجة التغلغل الاستعماري الغربي بدءاً من البرتغاليين إلى الإنجليز ؛ وكانت أدواتهم في السيطرة على شبه الجزيرة الهندية تتمثل في القوة العسكرية وأموال الشركات التجارية التي أرادت أن تسيطر على البلاد ومصادر ثروتها . لكن ما حدث على مستوى الثقافة ، أنه منذ بداية القرن التاسع عشر الميلادي ظهرت ترجمات أوربية للعلوم الفلسفية الهندية القديمة ؛ وهي التي قرأها فلاسفة غربيون مثل شوبنهاور ، وتأثروا بها كثيراً . وقد كتب شوبنهاور عن تلك الفلسفة سنة ١٨١٦ : " أعترف بأني لم أكن أعتقد ، بأن نظريتي يمكن أن تقوم من الأساس ، لو لم أطلع على الأوبانيشاد ، وما كتبه أفلاطون وكانط ، مما أيقظ عندي هذه الأفكار ، وأوقد لدي شرارة الابتكار في الوقت نفسه " . وبعد ثلاث سنوات من مقولته تلك أصدر شوبنهاور كتابه " العالم :

---

[107] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus, p. 53

إرادة وتصوّر " . [108] وبعد ١٥٠ سنة من وفاة شوبنهاور ما زالت هذه الشعلة متقدة . [109] وقد أفاد منها كثيرون ؛ ربما كان أهمهم داخل الهند نفسها المهاتما غاندي .

حدود المعرفة

ما الذي تتركه الفيدا من تساؤلات دون إجابات ؟ وما علاقة هذه الموضوعات المتروكة أو المتجاهلة بعضها ببعض ؟ وهل توجد فلسفة خاصة خلف هذه الانتقائية ؟

في الواقع أن نصوص الفيدا تتجاهل غالباً الأسئلة المتعلقة بنهايات الأشياء ، وتلك التي تحدد حتمية المصير . كما تتحاشى إعطاء صورة مفصلة عن الموضوع المطروح ، بشكل يوحي بمعرفة كاملة عما يتحدث عنه النص ؛ بمعنى أن هدف النص المقدس استبعـــاد الادعاء بمعرفة وافية بالأشياء وكنهها ، حتى لو كان النص من الخالق . أما الحكمة من مثل ذلك الاستخلاص – إن كان صحيحاً – فهو إنكار وجود **الحقيقة المطلقة** للشيء أو القانون الطبيعي في كل زمان ومكان . ومن أمثلة ذلك في الفيدا :

" مَن الذي يعرف حقاً ؟ من يستطيع إعلان ذلك هنا ؟

مِن أين كانت ولادته [هل هي ولادة الروح ؟ فالولادة الحقيقية يبدو أنها معروفة] ، ومِن أين أتى هذا الخلق ؟

وهل ظهر ذلك الجسم المشعّ عند إنتاجه ؟

ولكن ، حتى مع ذلك ، مَن يعلم من أين سطع ؟ "

(R. X. 129. 6)

---

[108] انظر عن قيمة شوبنهاور في الفكر الفلسفي العالمي ، وفي شأن الحريات على وجه الخصوص : فالح العجمي : صراع الحريات وتقنينها في شبه الجزيرة العربية في العصر الحديث الكويت : مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية ، ٢٠٠٥ ، ص ٣٥ .

[109] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , p. 118

وفي أنشودة بوروشا تعطي الفيدا إجابة رمزية من خلال التماثل المرتبطة بالأضحية ؛ حيث تكون اليجنا yajna قد اشترطت ضمن الموجودات الأساسية ، بأن تكون الزبدة في الربيع ، والوقود في الصيف والنبيذ في الخريف . وهنا يكون التساؤل المنطقي الذي يحتاج إلى إجابة مباشرة عنه ؛ فلم تعط إجابة في ذلك . وهذا يعني أن مثل هذه التساؤلات من الأفضل أن تبقى مفتوحة .[110]

وبهذه الطريقة المعتادة في طرح الأفكار المعقدة ، مما يقود القارئ أو المفسر إلى مفهوم مشوش للحقيقة ، خرجت عن خط الإيضاح والتبسيط ؛ وهو ما يحول دون العرض المنطقي لجوانب العقيدة . وهذا يرجح أن مسعى الفيدا أن تكون فلسفية أكثر منها دينية ، بالمعنى الأساسي للمصطلح الأخير ؛ حيث يلزم في العرض الديني أن يعطي المرء التفسير الحرفي الثابت فيما يخص كل جانب من جوانب الواقع غير المرئي .

وقد راعى بوذا هذه الطريقة في الفيدا ، عندما التزم الصمت إزاء الحقيقة النهائية ؛ فهو لم يقبل ولم يرفض نظرية الوجود النهائي . لكنه من جهة أخرى حاول التغلب على هذا الإشكال ، بواسطة إرجائه ما لا يمكن البت فيه من العوالم الخفية ، والوقائع التي لا يمكن الوصول فيها إلى شيء محدد ؛ والتركيز بدلاً من ذلك على الواقع المعاش والحياة التي نمارسها ونعرفها جيداً . لكن هذه المبادئ قد أصبحت – كما هو معروف – خروجاً عن أصول البراهيمية ، وتكونت بدءاً منها لدى أتباعه مبادئ دينه الجديد الذي أطلق عليه البوذية .

[110] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas , p. 154

وفيما يخص تصور الآلهة نجد إحجاماً ملفتاً عن توضيح الصورة بشكل مقنع لقراء النصوص المقدسة المحايدين . فهل هذه التعمية مقصودة فعلاً ، للإبقاء على الطبيعة الغامضة للآلهة والتصورات المتعددة المرتبطة بها ؟

فبالرغم من التحديد الشكلي للآلهة في بعض الحالات ، إلى حد التشبيه بالأشياء اليومية أو المرئية مثل : " النار تمثل رأسه ، وعيناه هما الشمس والقمر " (ضمن التصور القديم أن الكون أصلاً مكون من الشمس والقمر بالإضافة إلى الأرض) أو : " هو الذي يمثل جسر الخلود " ؛ إلا أن الآلهة تصبح شيئاً صعب التصور أو عدة أشياء متناقضة مثل :

" مَن يعرف بشكل حقيقي ؟ ومَن سيعلن ذلك الآن ؟

أيّ الطرق تقود جميعاً إلى الآلهة ؟

ما يُرى منها هي الجوانب السفلى فقط من وجودها ؛

فمَن يوجد في الأعلى ، في المستويات الصوفية [الغامضة ؟] ؟ "

(R. III. 54. 5)

ومثلما أصبح لساراسواتي قيمة كبيرة جداً بوصفه النهر ومصدر الحياة والإله المقدس في بداية تصورات الآلهة في عصر الفيدا ، فإن مصطلح " إندو " أيضاً نال دلالة إيحائية في الإشارة إلى القمر الذي يرتبط بالأسلاف الذين يعيشون في تشاندرا لوكا Chandra loka .

وفي المقابل توجد مصطلحات مضطربة ترمز إلى الآلهة مثل Vaisvanara ، والذي يدل على " إبراهيم " ، أو " إبراهيم الأعلى " ، أو " النار " . كما توجد النار نفسها في عناصر تقديس الآلهة بنوعين متناقضين ؛ أحدهما " النار المعوية " والتي لا تحدث إلا بطرق التأمل و " النار الطبيعية " (المكونة من عناصر الطبيعة) ، دون أن تحدد استخدامات كل منها أو ماهيته الفعلية .

كما تبدو عمومية المصطلحات في كون الهواء النقي [الحيوي] هو أعلى أشكال الحقيقة ، أما زهرة اللوتس الصغيرة فهي القلب . هل هي إشارة إلى زهرة اللوتس التي يجلس عليها إبراهيم ؟ لا إجابة ! ترد العبارة مفصولة عن سياق يوضحها ، وتترك – ربما عمداً – لبناء دلالات متعددة منها ومتجددة . الجدير بالذكر أن التقاليد البراهيمية تتميز بعدم سيطرة الخـــوف في هذا الشأن ؛ [111] فبينما نجد أصحاب الأديان الأخرى دائماً خائفين مرعوبين ، لا يستطيعون نطق أسماء آلهتهم ، ويرتعدون من سطوة القوى التي يخضعون لها ويعبدونها ليل نهار ؛ [112] فإن البراهيميين فقد تصالحوا مع كل أنواع الآلهة ، وربما يكون هذا أحد أسباب الاضطراب ، ونقص المعلومات عن الآلهة الذي أشير إليه أعلاه ، وتضارب المصالح بين الآلهة المتعددة .

أما الجانب الثالث من جوانب الإغفال المعرفي في الفيدا ، فيتمثل في التساؤلات المرتبطة بالظواهر الغامضة في الكون . ولا يتوقع المرء بالطبع أن تقدم نصوص الفيدا تفصيلات علمية عن أسرار بعض ظواهر الطبيعة ، أو تفسيراً لما يجري من أحداث على الأرض أو في الأجواء المحيطة بالأرض ؛ لكن المتوقع أن يقرأ المؤمن الذي اقتنع بصدقية هذه النصوص – خاصة مع كونها تحمل المصطلح الدال على المعرفة – معلومات مبسطة عن تلك الظواهر ، أو وجود بعض الأجرام السماوية وغير ذلك من الاحتياجات الأولية إلى المعرفة . ومن أمثلة ذلك في الفيدا :

" هو [الإله] ، الذي أتى منه هذا الكون إلى الوجود ،

سواء كان مؤيداً لذلك ، أم لم يكن

هو [الإله] ، الذي يحيط بالكون في منطقة الخلود ،

---

[111] انظر : H. Smith : Die sieben grossen, p. 304

[112] قارن في ذلك التاوية أو اليهودية على سبيل المثال .

هو حقاً يعرف ذلك ، أو ربما هو أيضاً لا يعرف ذلك "
(R. X. 129. 7)

فالفيدا تعترف بأن الذات العليا تحيط بالكل ، لكنها تترك السؤال عن مصدر الكون ، ومن أي المواد أتى الخالق بهذا الكون إلى الوجود ، غير مجاب عنه على الإطلاق .

٢ – ٢ جهل بالقضايا الجوهرية

لا يقتصر الجهل الذي ينسب إلى رموز هذه الديانة في حقيقة الأمر على التعمية في بعض الأمور ، ووضع الحدود المعرفية في بعض الموضوعات التي لا يراد أن يطلع عليها من هم غير مخولين بذلك ؛ بل يتعداه إلى قضايا جوهرية ، ليس من المتوقع أن تكون معرفة تلك الرموز بها محدودة أو معدومة .

فالأفكار التي تعبر عن مفاهيم ميتافيزيقية تُـقدم في نصوص الفيدا بشكل يجعلها صعبة الفهم ، وغير قابلة للخضوع إلى المنطق ؛ ففيما يخص الحقيقة النهائية ، يذكر دائماً أنها غير قابلة لأن تكون واقعاً بسيطاً . وتتجلى هذه الجدلية في المقولة المتكررة عند افتتاح أي من تلك الموضوعات المتعلقة بالحقيقة النهائية :

" من يعرف ذلك حقـاً ؟
ومن يستطيع إعلانه الآن ؟ "

قضايا الخلق

ترتبط قضايا الخلق ونشأة الكون بالماضي الذي تعنى به غالباً كتب الدين ، من أجل توعية الناس بأهمية الدين ، وضرورة عبادة الآلهة من جهة ، ومن

أجل البناء على تلك الأفكار في توقع مسيرة الكون ومرجعية الظواهر الطبيعية التي يراها الناس ، ويعرفون مدى تحكمها في تطوراته وحياتهم هم أيضاً بكل أبعادها .

أما التساؤل الأكبر عمن وضع هذا الكون ورتب قوانينه ، وجعلها تسير في انتظام واضح للعيان ، فقد أعطت الريج – فيدا جواباً عن هذا التساؤل ، ثم سحبته أو جعلته موضع شك : [113]

" مِن أين نشأت هذه الخليقة ؟ وإن كان هو [الإله] الذي خلقها ، أم لم يخلقها ؛ وإن كان هو المراقب لمسيرتها من السموات العليا ، هو وحده الذي يعلم ذلك ، أم إنه هو أيضاً لا يعلم ذلك " .

وفيما يخص الزمن الكوني نجد أن النظام الفيزيائي الصارم المعتمد على قوانين ثابتة قد أصبح نظاماً دورياً ؛ توصف من خلاله تطورات الكون وأحداثه ، بأنها تتكرر في دورات منتظمة ومتكررة بعد كل حقبة زمنية . وهذا يعني بأن أساس هذا النظام عدم وجود بداية أو نهاية ؛ أي أن كل تدمير للعالم يكون بداية جديدة للحقبة التي تلي ما قبل التدمير . وتؤكد تلك النظرية على أن تلك الدورات تكون في حقب غير متماثلة ، بمعنى أن هناك عوامل أخرى غير الزمن تؤثر في نهاية كل حقبة وبداية التالية لها ؛ فإذا اجتمعت شروط نهاية الحقبة ، تحققت بداية الدورة الأخرى . كما أن تلك الحقب غير خاضعة لثبات النوعية التي تتميز بها كل حقبة من الصنف نفسه في الدورات المختلفة ، ويلاحظ عدم التماثل أكثر وضوحاً في فصول السنة المختلفة . [114]

وقد استمر هذا الوضع حتى نهاية حياة إبراهيم التي استمرت ١٢٠ سنة ، لكنها (حياة إبراهيم) تعود في دورات حياة ؛ تتمثل في الولادات

---

[113] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus, p. 16

[114] انظر : H. Küng & H. von Stietencron : Hinduismus, p. 86

المتجـــددة . [115] وذلك لأن روح إبراهيم (النفس المتحدة) تحل في أرواح أصحاب الولادتين ؛ وفي هذا أيضاً تناغم مع النظام الدوري في الكون الخاص بتوالي الحقب ، وتكرار خصائصها عندما تعود بشروط مماثلة في إحدى تلك الدورات المتكررة .

وقريباً من قصة الخلق وتسيير الكون ترد نصوص الفيدا غامضة في شأن تحول العناصر الأساسية الأربعة ، والاهتمام بفلسفة الوجود القائمة على هذه الفكرة ، وهي قضية جوهرية تمهد للبحث العلمي من جهة ، والنتائج الباهرة لفكر التصوف من جهة أخرى .

وتروي القصة المذكورة في Digha Nikaya أن راهباً اسمه بكشو Bhikshu كان يكافح بشدة من أجل تطوير ذهنه ، لكي يصل إلى مجال الآلهة . وبجهد عظيم نجح أخيراً في الانتقال إلى السماء الأولى ، حيث يستقر الملوك الأربعة الكبار . وكان سبب رغبته في رؤية الآلهة ، أنه يريد أن يسأل السؤال الحقيقي العميق : أين تنتهي العناصر الأربعة الأساسية ، بحيث لا تترك أثراً وراءها ؟

وعندما وصل السماء الأولى ، حيث يوجد الملوك الأربعة الكبار ، سأل كل الآلهة ذلك السؤال . ولا أحد كان يعرف الإجابة ؛ فاقترحوا : " ربما يمكنك سؤال الملوك الأربعة الكبار " . فتوجه الراهب بالسؤال إلى الملوك ، ولكن لا أحد منهم عرف الجواب أيضاً ، فاقترحوا : " ربما يمكنك أن تسأل الاثنين والثلاثين إلهاً في السماء التي تعلونا " .

عاد الراهب إلى الأرض ، وعاود مرحلة التأمل مرة أخرى ، وبجهد عظيم نجح في الانتقال إلى السماء الثانية ، السماء التي يوجد فيها اثنان وثلاثون إلهاً . وهناك سأل الآلهة سؤاله العميق ، ولم يعرف أحد منهم الإجابة ،

---

[115] انظر : H. Küng & H. von Stietencron : Hinduismus, p. 90

فاقترحوا : " ربما يمكنك سؤال الملك سكّا ، ملك الاثنين وثلاثين إلهاً " . سأل الراهب الملك ، لكنه لم يعرف الإجابة أيضاً ؛ فاقترح : " ربما يمكنك سؤال يامّاس Yammas في السماء التي تعلونا " .

عاد الراهب إلى الأرض من جديد ، وبدأ مرحلة جديدة من التأمل ، إلى أن أصبح قادراً على الانتقال إلى سماء اليامّاس . ومرة أخرى ، لم يكن أحد من الآلهة هناك يعرف الإجابة ، فصعد إلى السماء الأعلى منها . وهكذا توالى الصعود من سماء إلى أخرى ، حتى وصل الراهب إلى السماء العليا ، سماء البراهمة ، الآلهة العليا . فسأل الراهب البراهمة ، دون أن يحصل على إجابة ، فاقترحوا عليه : " ربما يمكنك سؤال إبراهيم العظيم ، الخالق ، غير المخلوق ، العارف بكل شيء ... إلخ " .

في اللحظة التي ذُكر فيها اسم إبراهيم العظيم ، ظهر بكـــل عظمته ، وقال : "أنا إبراهيم العظيم ، الخالق ، غير المخلوق ، العارف بكل شيء ... إلخ " . فوجه الراهب ، وهو في حالة من الإثارة والنشوة ، سؤاله في حضرة إبراهيم العظيم : " أين تنتهي العناصر الأربعة الأساسية ، بحيث لا تترك وراءها أثراً " ؟

لم يجب إبراهيم العظيم عن السؤال ؛ وبدلاً من ذلك قال : " أنا إبراهيم العظيم ، الخالق ، غير المخلوق ، العارف بكل شيء ... إلخ " . فخاب ظن الراهب قليلاً ، وقال : " نعم ، جدير بالاحترام ! أعرف أنك إبراهيم العظيم ، لكني أتيت لأسألك هذا السؤال : أين تنتهي العناصر الأربعة الأساسية ، بحيث لا تترك وراءها أثراً " ؟ مرة أخرى لم يجب إبراهيم العظيم . وبدلاً من ذلك قال : " أنا إبراهيم العظيم ، الخالق ، غير المخلوق ، العارف بكل شيء ... إلخ " .

هذه المرة أصبح الراهب محبطاً . فسأل للمرة الثالثة : " نعم ، أعرف أنك إبراهيم العظيم ، لكني أتيت لأسألك هذا السؤال : أين تنتهي العناصر الأربعة الأساسية ، بحيث لا تترك وراءها أثراً " ؟
عندها لم يقل إبراهيم العظيم شيئاً ، لكنه أخذ الراهب بيده بكل عظمته التي تبدو من النهاية الأخرى للوجود ، ونحّاه جانباً ، وقال له : " أيها الراهب ! هل ترى كل هذه الآلهة ؟ كل من هو في مملكتي يظن أني عليم بكل شيء ؛ فهل تحاول أن تحرجني أمام كل هذه الآلهة ؟ فأنا لم أجبك في حضرتهم ، لئلا أظهر غفلتي أمامهم ، لكني في الواقع لا أعلم أين تنتهي هذه العناصر الأربعة الأساسية ، بحيث لا تترك أثراً وراءها " . [116]
تراجع الراهب إلى الوراء قليلاً وقال : " لكن يا سيدي المحترم ! إذا لم تكن تعرف الإجابة ، فمن سيعرفها ؟ " . عندئذ صرخ الرب : " أيها الأحمق ! إن بوذا على الأرض ؛ [117] لماذا لم تسأله ، وتتوقف عن تعذيبي " ؟
عاد الراهب إلى الأرض وسأل بوذا السؤال نفسه . ضحك بوذا بشيء من السخرية ، وروى له طرفة تبين مدى استهزائه بمحاولات الراهب الذهاب بعيداً ؛ بينما كان يمكنه الحصول على الإجابة على الأرض نفسها : " أيها الراهب ! يحكى فيما مضى من الزمان أن البحارة يعتمدون على الطيور ، ليعرفوا مدى قرب اليابسة عنهم ؛ يطلقون الطيور ، فإذا عادت ، فإن اليابسة تكون بعيدة عنهم . وأنت أيها الراهب تشبه تلك الطيور ؛ تطير بعيداً عن السفينة ، ولا ترى اليابسة ، ثم تعود إليّ " . فضحك الراهب من الطرفة .
وفي تلك اللحظة قال له بوذا : " السؤال مطروح بطريقة خاطئة ؛ يفترض أن يكون : أين تفقد العناصر الأربعة هويتها ؟ أين تنتهي عناصر الطول

---

[116] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas , pp. 154-155

[117] بالطبع هذه الإضافة توظيف للقصة في خدمة انتشار البوذية ، عندما يشاع أنها تفوقت على آلهة السماء في معرفة بعض القضايا المعقدة ، التي يحتاج الناس إلى معرفتها .

والقصر ، الضخامة والدقة ، الحقيقة والزيف ، الاسم والشكل من الوجود ؟
والإجابة عن هذا السؤال تكون :

في الحالة التي تكون فيها فوق قدرة الرؤية ، وفي بهاء النور الخالد ، فإن العناصر الأربعة تفقد هويتها . وهو الوضع الذي تكون فيه فوق مستوى الحقيقي والزائف . إنها مرحلة النيرفانا التي تتوقف فيها العناصر الأساسية عن أن يكون لها أثر .

ففهم الراهب ، وفرح بتلك الإجابة .

وتذكر المصادر أن ما أجاب به إبراهيم في المرات الثلاث الأولى عن سؤال الراهب كان الكذبة الأولى التي يرتكبها إبراهيم حفاظاً على سمعته . أما الكذبة الثانية [118] فقد صدرت عنه ، بعد أن اتفق مع فيشنو Vishnu على ملاحقة نهاية العلامة . فأقر فيشنو بإخفاقه في إدراك الحد الأدنى لها ، بينما أدلى إبراهيم بإفادة كاذبة أنه أدرك الحد الأعلى لتلك العلامة ؛ لكن صوتاً أظهر كذبه ، ومدح فيشنو ولعن إبراهيم . كما وعد الأول بأن يكون المعبود الأوفر حظاً في العالم . [119]

وإذا تتبعنا أثر هذه القصة في التراث الإسلامي نجد إعادة هذه الإشارة ، بأن إبراهيم لم يكذب سوى مرتين . غير أن الكذبتين اللتين يذكرهما المفسرون المسلمون تتعلق بمضمونين مختلفين ؛ الأولى عندما كذب بقوله : " إني سقيـــم " ، والأخرى عندما قال لهم : " فعله كبيرهم هذا " . وتعتمدان على القصص التي وردت عن إبراهيم في القرآن .

---

[118] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas , p. 156

[119] ربما يكون ذلك تبريرا أو تفسيرا لانتشار المعابد التي يبجل فيها فيشنو ، خلافا لتقلص عدد المعابدلتي يبجل فيها إبراهيم ، مثل استغلال الكذبة الأولى لصالح بوذا .

منطق الأشياء وفقه الواقع

تتعرض النصوص البراهيمية المقدسة لنقد شديد من المحايدين ، والمنصفين من أبناء الثقافة نفسها ، أو الثقافات المنبثقة عنها . ذلك لأن النقص المعرفي الذي أشير إليه في قضايا الخلق وبعض الأمور المنطقية البديهية ، يتمثل هنا في نقص مركب في مواقفها من عملية استمرار الحياة الكونية والقوانين التي تحكم هذه الحياة ، وطبيعة صراع القوى على الأرض وفي الأجرام المتصلة بها في نسق كوني كبير ؛ بين قوى الخير والشر ، وبين الآلهة والقوى الشريرة .

وقد تطورت هذه المواقف الفلسفية إلى صراع بين الآلهة المختلفة في قضية استمرار الخلق ، وإنتاج كائنات جديدة ، خاصة من الكائنات البشرية التي هي لب الصراع بكل تأكيد . بل وتعددت جوانب الصراع بين أجنحة الآلهة إلى مخالفة أشياء معتادة في منطق الأشياء الذي ساد على هذا الكوكب قبل البراهيمية ، وسيبقى سائداً فيها – بغض النظر عن نوع الآلهة والمتحكم في مصائر الناس والأشياء – وهو نظام الموت المقابل لحالات الولادة للكائنات (البشرية أو غيرها) الجديدة .

استقرت الآراء على أن الناس لا يتبعون العقيدة إلا إذا وجد نظام صارم ومطبق من العقوبات على المخالفين ، وأن الموت والعقوبات ضرورة للحفاظ على الفضيلة لدى البشرية . وكان ياما Yama – رغم كونه مصدراً للشـــر – قد التزم جانب القانون والنظام ؛ حتى مع كون نصوص الفيد تصفه بالشيطان .

ورغم توزيع التخصصات بين الآلهة ، بكون إبراهيم هو الخالق وشيفا هو المدمر ، إلا أن عدة أساطير تعيد توزيع هذه التخصصات في فترات مختلفـــة ؛ إذ سلّم إبراهيم بعض أدوار الخلق إلى شيفا بعد أن توجه أغلب

أتباعه إلى تقديس شيفا . وقام شيفا بمهمة الخلق ، لكنه بدأ يخلق كائنات خالدة مثله ؛ فغضب إبراهيم ومنعه من الاستمرار في ذلك .

وبعد أن استعصى عليه ترويض شيفا لخلق كائنات غير خالدة ، لجأ إبراهيم إلى الزهد ، وخلق رودرا ؛ ليطلب منه أن يستمر في عملية الخلق . غير أن رودرا ذا الثلاث أعين ، خلق كائنات مثله : غير قابلة للشيخوخة أو الموت ، ذات ثلاث أعين ، وخالدة . فأوقفه إبراهيم عن الخلق ؛ فتوقف رودرا عن الاستمرار في ذلك ، وتحول إلى شيطان Stānu .

وكانت المخلوقات التي أقامها رودرا في الأرض ذات عدد كبير وقوى خارقة ، فأخافت إبراهيم ، الذي أنشأ الموت . وعندما عاود إبراهيم الطلب من شيفا بأن يخلق كائنات قابلة للولادة والموت والخوف ، رفض شيفا ذلك الطلب قائلاً : " اخلق هذه الكائنات التعيسة بنفسك " . وتحول بفعل قوة الكارما إلى طاقة ، ونزل إلى أعماق المحيط .

وكان الخوف من الازدحام السكاني على الأرض مسيطراً على تفكير إبراهيم أثناء تبنيه فكرة خلق الكائنات القابلة للموت ، مبرراً ذلك بضرورة وجود التوازن على الأرض .[120] وقد يُفهم وازع هذا التخوف من تراكم الأعداد البشرية في سياق التصور البراهيمي للكون ، من أنه يتكون من بيضة كونية مقفلة ؛ لا يمكن أن تزداد قدرتها المفترضة عن احتواء عدد كلي غير قابل للزيادة ، كل ما يمكن في هذا الشأن هو إعادة توزيعه . لا أحد يُدمَر بشكل نهائي ، بسبب الإيمان بالتناسخ الذي يعد نوعاً من إعادة التدوير ؛ أما عندما تظهـر علامات على تكدس الأعداد البشرية في بعض المناطق (في

---

[120] إذا كان منشأ تلك الأفكار قديماً من الهند ، فكأنها تنطبق على واقع الهند الحالي الذي يعاني من مشاكل الانفجار السكاني ؛ ويسيطر الخوف حالياً على أذهان السياسيين والمخططين الاستراتيجيين في هذا البلد ، وإلى حد بعيد في كوكب الأرض بكاملها .

الأرض ، أو في السماء) ، فإنه لا مفر من إدراج الموت والإتلاف في تلك المناطق .

وبالحفاظ على وظيفة الموت النسبية في الإبقاء على حياة المجتمعات وتجددها ، تم قبول تبادل الوظائف بين إبراهيم وشيفا في التقاليد الدينية المتأخرة ، كما قبِل الشيطان أخيراً فكرة " إيجابية الموت " رغم تحوله النوعي بعد صدامه مع إبراهيم .

وارتبطت هذه القوى المحركة لأفكار بناء المجتمعات الصالحة أيضاً بالقوى الخارقة ، وبرمزية النـــار من ناحيـــة أخرى . فبعد أن امتلأ الكون بالكائنات ، [121] غضب إبراهيم من هذا الواقع ، وخرجت نار بسبب غضبه ، وبدأت في إحراق الكون من كل الجهات ، متضمنة الأرض والسماء في ألسنة لهب تقضي على كل شيء . فتدخّل شيفا (وكان في شكل الشيطان ، سيّد أولئك الناس الذين يتجولون في الليل) ، وأتى إلى إبراهيم ، وقال له : لقد خلقتَ هذه الكائنات ، والآن تحرقها بنار غضبك . عندما أرى هذا ، أحس بالشفقة عليهم والرحمة لهم ؛ فلا تغضب ! فقال إبراهيم : أنا لم أغضب ، ولا أتمنى ألا تكون هناك كائنات في الكون . لكن الأرض تحس بازدياد الأحمال ، وقد بدأت تغوص في الماء ، وطلبتْ مني أن أحقق شيئاً من الدمار عليها من أجلها . وحيث لا أعلم كيف أدمر كل هذه الكائنات المتزايدة ، ساورني الغضب " . فردّ عليه الشيطان : " كل أولئك الذين أحرقتهم رماداً ، لن يعودوا مرة أخرى . تحكّم في طاقتك ، وفكّر في وسائل أخرى لرخاء كل الكائنات ، حتى يمكنهم أن يعودوا " . فضبط إبراهبم طاقتـــه ، وبدأ يضع حقباً للخلق وأخرى للدمار . وقد نشأت عنه بعد أن

---

[121] يبدو أن هذا التوقيت كان قبل ابتكار قصة الطوفان التي لنقذت البشرية بإهلاك أعداد هائلة ، مماكن سيسبب انفجاراً سكانياً .

تحكّم في نار غضبه امرأة سوداء برداء أحمر وعينين حمراوين ؛ فسماها إبراهيم الموت ، وأبلغها بأن تدمر كل أحد .

ويمكن استخلاص عدة نقاط من هذه القصص المتواترة في التراث البراهيمي عن ولادة الموت : أولها أن الموت قد نشأ بسبب خلل أو أخطاء لدى الرب ؛ والثاني أن إبراهيم لم يكن يعلم كيف يدمر الأشياء بطريقة مناسبة ؛ والثالث أنه بالرغم من نفيه أن الغضب كان مسيطراً عليه أثناء قيامه بالتدمير ، فإنه يعترف بذلك لاحقاً ؛ والرابع أنه قد أوضح بشكل لا لبس فيه أنه لا يتمنى أن يعمل ما كان قد صنعه ، لكنه بعد أن كبح جماح طاقته التدميرية ، لم يوقفــها ، بل نقلها إلى شخص أخر غيره .[122]

٢ – ٣ مخارج التبرير والتسيير

من أجل المقومات اللازمة لاستمرار هذا الدين وتأقلمه مع حياة الناس ، كان لا بد من تعويض ذلك النقص المعرفي المشار إليه أعلاه ، وسد الثغرات في جهل الناس بالقوانين والقضايا الأساسية . ومن هنا جاء التماس الكهنة من مانو أن يكمل هذا الجانب المنقوص ، بوصفه من سلالة إبراهيم . وقد وافق على ذلك ، فظهر التشريع الذي عُرف باسمه .

وفي مقارنة مع التراث التالي للفيدا يتصدر تشريع مانو القائمة ، وقد أصبح الأصل الذي يشكل المرجعية التراثية الأولى ؛ خاصة بعد أن تباعدت العصور اللاحقة عن عصر الفيدا ، وأصبحت نصوصها غير مفهومة في تلك الأزمنة ، ولا مطابقة لحياة الناس وحاجاتهم فيها . وفي هذا الشأن ورد في المهاباراتا ، أن البوراناس وقوانين مانو وكتب الفيدا والكتب الطبية لا

---

[122] انظر : W. O`flherty : The Origin of Evil in Hindu Mythology . Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press , 1976, pp. 224-228

تحتاج إلى تعليل في قبول نصوصها ، ويجب ألا تعارَض بأي شكل من الأشكال . [123] بل وصل تقدير ذلك العمل إلى حد تبني إرهاصات التنبوء بظهوره في نصوص الفيدا نفسها ، وأن مؤلفه الحقيقي هو إبراهيم نفسه على شكل إلهام تناقلته الأجيال ، وظهر إلى النور على يد مانو أحد أحفاده .

تشريع مانو

يمكن هنا استعراض ما يذكره تشريع مانو عن الكتب المقدسة ووضعها وطريقة مخاطبتها للناس ، وإيضاح المعلومات والمتطلبات لأولئك الأتباع في عدة مواد من ذلك التشريع من جهة ، وما يتحدث به هذا المصدر القانوني عن مخارج لتبرير ما كان ناقصاً ، أو غير مفهوم ، أو ينقصه المنطق في نصوص الفيدا من جهة أخرى .

فما يتعلق بالقضية الأولى نجد مواد التشريع المرتبطة بهذا الموضوع تتراوح بين طرح عناصر القداسة في تلك النصوص من المكان إلى الشعب والأفراد الذين يتمتعون بالقداسة ضمن ذلك الشعب ، وغير ذلك من العناصر ذات الأهمية في التراث الديني البراهيمي . فأولاً يتحدث عن البلاد التي كانت موضع استقبال تلك النصوص المقدسة ، ويحددها بما يقع بين هيمافات (الهملايا) وجبال فينديا ، إلى الشـــرق من براياگا (وهي منطقة الله آباد حالياً) ، وإلى الغرب من فيناسانا (الموضع الذي اختفى منه نهر ساراسواتي ، وهي مناطق هيسار حالياً) ، وتسمى ماديايسا (المنطقة الوسطى) .

لكن المنطقة الواقعة بين الجبلين المذكورين تمتد إلى الشرق وإلى الغرب بين جانبي المحيط [المقصود جنوباً في شبه الجزيرة الهندية الواقعة بين ما

---

[123] انظر : The Laws of Manu , p. xiv

يسمى حالياً خليج البنغال من الشرق وبحر العرب من الغرب] ؛ وهي التي أصبحت [في عصره] تسمى أريا فارتا Aryāvarta (بلد الآريين) .
هذه البلاد التي اعتنى بها الرب تقع بين نهرين مقدسين هما : ساراسواتي ودريشادواتي ؛ ويسميه الكهنة Brahmavarta (بلد إبراهيم) .
وهي المنطقة التي يتجول فيها الظبي الأسود بشكل طبيعي [وهو الحيوان الذي يشكل أحد رموز الآريين في تلك الحقبة التي أتوا بها معهم من السهول الآسيوية الشمالية] . ويجب على المرء أن يعرف كيف يكون في هذه المناطق المحددة جاهزاً لأداء الأضاحي [يبدو أن الهدف وجوب تعرف المرء على مواضع العبادات المقدسة والأنهار المخصصة للاغتسال وغير ذلك من لوازم طقوس الأضاحي ، بما في ذلك أنواع الحيوانات الصالحة لتلك الطقوس] . وتختلف تلك المناطق (الواقعة بين سلسلتي الجبال وامتدادهما إلى الجنوب الشرقي والجنوب الغربي) عن منـــاطق مليكّاس Mlekkas (البرابرة) . [124]

ودع الرجال ذوي الولادتين يسكنون في تلك المناطق المذكورة أعلاه ؛ أما الشودرا الذين يعانون من شظف العيش ، فيسكنون في أي مكان يشاؤون السكنى فيه . ففي المنطقة التي خصصت لسكنى أصحاب الولادتين وجد مصدر القانون المقدس ، الذي يوضح أصل الكون ، ويبين واجبات كل طبقة اجتماعية والتزاماتها .

يمكن لمن أراد تقديم الأضاحي (Agnihotra) أن يؤدي ذلك بشكل تطوعي في أي وقت يشاء ؛ بعد طلوع الشمس ، أو قبل طلوعها ، أو عندما

---

[124] ويعد وصف الثقافات الأخرى بالبربرية ظاهرة عالمية قديمة ؛ انتشرت أيضا عند اليونان والرومان والعرب . انظر : فالح العجمي : اللغة والسحر . الرياض ، ٢٠٠٣ ، ص ص ٩ - ١٠ .

لا تُرى في السماء شمس ولا نجوم [وقت الشفق] ، كما تنص على ذلك نصوص الفيدا .

وعلى المرء أن يعلم ما يلزمه في أداء الطقوس بدءاً بطقوس الجماع ، وانتهاء بطقوس الدفن ، وما يصاحب ذلك من تعليمات ، وأقوال من الأدعية المقدسة . وهي من خصوصيات المؤسسات المعنية بذلك ، وليس لأي أحد سواها تبني ذلك الشأن .

ويجب أن تقام الطقوس الخاصة بالحمل أو المناسبات الأخرى وفق إجراءاتها المقدسة الموصوفة في الفيدا للرجال ذوي الولادتين ؛ إذ إنها تكون الإجراءات التي تجعل البدن مقدساً ، وتطهره من الخطايا في هذه الحياة ، وفيما بعد الموت . ويكون الجسد البشري جاهزاً للاتحاد مع الروح العليا في كل من الحالات التالية : عند دراسة الفيدا ، وعند تقديم النذور ، وكذلك إحراق القرابين ، وتلاوة النصوص المقدسة ، وعند تحصيل علم الأسرار الثلاثية ، وعند الجلوس بين يدي الآلهــة أو الكهنة ، وتقديم الأضاحي الكبرى ، وعند إنجاب الأولاد .[125]

وفيما يخص الجزء الثاني المتعلق بالمبررات ومخارج الأزمات التي تقع فيها نصوص الفيدا ، نجد ذلك متمثلاً في الوصايا ، بكيفية أخذ نصوص الفيدا وقوانينها على أنها منطق قائم بذاته ، تقاس عليه الأبنية المنطقية الأخرى المستحدثة ، والتي لم تثبت صدقيتها من مرجعية عليا . ومن تلك الوصايا :

- تعلّم القانون المقدس الذي يلتزم به الرجال الذين تعلموا الفيدا ، ورضوا به عن إيمان خالص بالفضيلة ؛ وقد أصبحوا خالين من الحقد والعواطف الجامحة !

---

[125] انظر : The Laws of Manu , pp. 33- 34

- ليس حسناً أن تعمل عملاً رغبة في المكافأة ؛ ومع أن التخلص من سيطرة الرغبات ليس ممكناً في هذا العالم ، لكن دراسة الفيدا وتطبيق الأفعال التي تحض عليها تقرّب من الوصول إلى تلك الحال المثالية . كما تؤدي عمليات تقديم الأضاحي والنذور إلى الحصول على رصيد يؤهل للتخلص من تلك الرغبات . وفي الواقع لا يوجد عمل واحد يصدر عن الإنسان ليس مدفوعاً بغرائز فطرية ؛ فما يقوم به الإنسان من عمل ، وما يصدر عن تلك الأعمال من نتائج ، فهي من آثار رغبات معينة .
- من يصرّ على أداء تلك الواجبات المبينة في النصوص المقدسة على أكمل وجه ، فإنه يصل إلى مرحلة الخلود ؛ بل وحتى يحصل في هذه الحياة على تحقيق رغباته التي يمكن له أن يتصورها .
- تعد الفيدا بكاملها المصدر الأول للقانون المقدس ؛ يليها في ذلك التقاليد والخصال الفاضلة التي يتصف بها من يعرفون نصوص الفيدا جيداً ؛ وثالثاً عادات الرجال المقدسين ؛ وأخيراً رضا النفس .
- ما يشرّعه مانو في قوانينه لأي شخص ، وفي أي حالة ، لا بد أن يكون مذكوراً أو مشاراً إليه في الفيدا من قبل ؛ حيث تكون الحكمة فيها محيطة بكل شيء ، وما يحدث بعدها من تشريعات ليس سوى توضيحات أو تجديدات لمتطلبات الحالة .
- على كل فقيه بعد أن يفحص القوانين المقدسة بعين المعرفة ، أن يكون متوافقاً مع سلطة النصوص الموحى بها ، وأن يكون واعياً في أداء ذلك بواجباته التي تتطلبها مهنته الجليلة .

- بالنسبة إلى الرجل الذي يطيع القانـون الموصوف في نصوص الوحي ، وفي التقاليد المقدسة ، فهو يحصل على سمعة طيبة في هذا العالم ، وينال سعادة غير منقوصة بعد الممات .
- يدل مصطلح شروتي Shruti على ما يتعلق بنصوص الفيدا ، كما يدل مصطلح سمرتي Smriti على التقاليد ومدارس القانون المقـدس ؛ ويجب ألا يشك في أي من المصدرين . لكن عند المقارنـة ، فإن القانون المقـدس يبقى هو المصدر الأول دون منازع .
- كل رجل من ذوي الولادتين ، يعتمد على مدارس الفلسفة الجدلية ، ويتعامل بازدراء مع ذينك المصدرين (من مصادر القانون) ، فيجب أن يخرج من إطار الفضيلة ، بوصفه ملحداً ومحتقراً للفيدا .
- تشكل كل من الفيدا ، والتقاليد المقدسة ، ومناقب الرجال الفضلاء ، وسعادة المرء الشخصية ، الرباعي المنظور لوسائل تعريف القانون المقدس ، كما تشكل أهدافاً لتحقيق ذلك القانون .
- تُعطى أسرار معرفة القانون المقدس أولئك الذين لم ينعموا بالحصول على الثروة ، وتحقيق رغباتهم الغريزية ؛ كما يبحثون عن معرفة القانون المقدس من مصادره العليا عن طريق الإلهام .
- عندما يبدو نصان مقدسان ، وكأنهما متعارضان ؛ فإنهما يبقيان قانوناً ، وكلاهما ينسب إلى الحكمة ، ولا يخرجان عن إطار القانون الساري المفعول .[126]

---

[126] انظر : The Laws of Manu , pp. 29- 32

البوراناس Puranas

لأن لاهوت الفيدا تشكل للمؤمن البسيط نوعاً من التجريد الفلسفي ، ومملكة قائمة من الأفكار المتشابكة ، فإن البورانا تعطي أقوال الآلهة والأساطير المتعددة الألوان – وخاصة الطراز الشعبي منها – أهمية كبيرة .

فهي نصوص تهتم بتصوير الوقائع الأخلاقية والروحانية ، كما ترد في كتب الفيدا . فلا أحد يستطيع فهم دلالات الأساطير ، أو مغزى أي قصة ، دون أن ينظر بعمق في الفيدا ، والتي تُظهر البوراناس مرة أخرى ما فيها من حكايات بأشكال أخرى .

وقد ساهمت البوراناس في شرح تلك الأعمال الكبيرة في الفيدا وفي تبسيطها من جهة بطريقة جعلت المعاني المخفية أسهل لعامة الناس ، وليبقى أولئك المؤمنون قريبين من فهمها ومهتمين بها من جهة أخرى . وقد تمكن الكهنة نتيجة لتلك الإسهامات من الحفاظ على إيمان الناس بذلك الطريق الصحيح ، كما ساعدتهم على استخراج القصص التي تحوي معاني فلسفية عميقة ، وعرضها على الناس ، وأيضاً تدريب الذهن على طريقة التفكير المناسبة مع نصوص الفيدا .

وترتبط هذه النصوص بمبدأ بكتي Bhakti ، وتركز – بالإضافة إلى الموضوعات العلمية – على مقولات الآلهة ، وخصائصها التي أصبحت شعبية الطابع ، وقد حولت بهذه الطريقة جمود نصوص الفيدا وتناقضاتها إلى مكتسبات ثقافية سلسة .

وإن كانت تلك النصوص تتفاوت بين المها – بوراناس القديمة ، وتلك الأحدث المسماة أوبا – بوراناس ؛ حيث تركز الأولى على ثالوث الآلهة (إبراهيم – فيشنو – شيفا) ، كما تعد باگافاتا – بورانا (التابعة لدائرة فيشنو)، والتي تحكي قصص كريشنا هي الأشهر منها جميعاً .

الجدير بالذكر أن القصص في كل البوراناس تروى على شكل آيات متتالية ، وفي محادثات ثنائية بين الشيخ والتلميذ . وتتعرض إلى نشأة الكون ، ونهاية العالم ، والعلاقات بين الآلهة ، وتعدد أشكال ظهور الإنسان الأول (بعد الطوفان) مانو ، حسب حالات تطور البشرية وأقدار ذرية مانو . بالإضافة إلى ذلك تناولت تاريخ الأماكن المقدسة ؛ كل ذلك جعلها تساهم كثيراً في تقريب المفاهيم التي تستعصي على الفهم في كتب الفيدا ، وإزالة التناقض الظاهري بين بعض نصوص الفيدا .

وعكست البوراناس بشكل واضح أدوار الآلهة الكبار في ترتيب الحياة ، وتسيير الأقدار مع مرور الزمان ، وتغير نظرة الناس إلى الدين ، وحاجة نصوصه إلى الإصلاح . كما وضحت التصورات المتغيرة عن الآلهة ؛ حيث فقد إندرا الذي كان يمثل الإله القوي في فترة الغزو كثيراً من قيمته ، وأصبح حارساً فقط للآلهة الكبار .

وقد اتضحت من خلال البوراناس أيضاً جدلية النظرة إلى العالم ؛ ما هو منها ممكن ، وما هو واقع . ففي الفيدا لا تتضح عملية تحول رودرا إلى شيفا ، لكن نصوص البوراناس كانت واضحة في هذا الشأن ؛ فلم يكن ما حدث أن شيفا قد اكتسب جميع صفات رودرا المرعبة من الولولة إلى الظلمة وغيرهما ، لكنها قد تحولت إلى صفات إيجابية ، أو أنها مرشحة للتحول في أوقات لاحقة .[127]

وحسب بعض نصوص البوراناس فإن فيشنو قد استغل تعاونه مع مانو ، ليعلّم الناس النظرية الحقيقية ، وفي بعضها الآخر يعبر عن انتصار ماتسياس (صورة فيشنو الأولى على هيئة السمكة) على الشياطين الذين سرقوا النصوص المقدسة من إبراهيم الذي كان مستغرقاً في النوم .

---

[127] انظر : F. Bedürftig : Hinduismus, p. 73

أما فيما يتعلق بقوانين السببية وارتباطها بنظام الكون المعقد ، فإن نصوص الفيدا لا تُفهم ، أو لا يُقرّب بعضها إلى بعض إلا بواسطة ما أسهمت به النصوص المتأخرة ، خاصة البوراناس . والأمر نفسه يصح بشأن التصورات المشتركة عن تقديس البقرة ، وبَركة الأنهار المقدسة ، ومزارات الحج ومعابد الآلهة الرئيسة ؛ كل ذلك أسهمت في توضيحه وترسيخه نصوص البوراناس المختلفة .



٣ - الحقيقة العظمى

تتمحور معتقدات الفيدا على تنظيم العلاقة بين حياة الأفراد على الأرض والقوى التي تؤثر في حياتهم من الأعلى ، ولذلك اهتمت نصوصها بالحقيقة العظمى ، وما يترتب على تلك الحقيقة من التزامات على المؤمن بتلك النصوص (التضحية الكبرى) ، ومن تفكير معرفي فيما يربط سكان هذا الكون وموجوداته بالمؤثرات فيه (علاقات الروح بالعالم العلوي) ، ومن مبادئ ترتكز عليها حياة الناس على هذا الكوكب ، وتؤهلهم لاكتساب مواقع جيدة في حياة أخرى (مبادئ الحياة وطرق الخلاص) .

وفي حين تكون الأشعة الصادرة من آلهة الشمس (سيد الوحي) – كما هي الحال في الأساطير اليونانية التي جعلت أبولو هو آلهة الشمس وسيد الشعر والنبوءة – كاشفة للحقيقة ، فإن هناك دائماً حقيقة أخرى مخفية خلف تلك الحقيقة التي تكشفها أشعة الشمس بواسطة عشرات المئات من أشعتها التي تنعكس في موقع واحد ، لتكشف مواقع عظمة الأشياء والآلهة .

ومع وجود تلك الحقيقة التي تخفي الحقيقة الكاملة تتجلى درجات التضحية الكبرى في كشف الفضاء الأعظم الذي تتمثل فيه تلك الغاية . وفي نظر المتأمل لتلك المكونات لا يصعب تقدير ما تحتويه حسب ما يتكرر كثيراً في نصوص الفيدا من أنه يشتمل على جزئين : أحدهما المركب البدني الكامل مع الروح بوصفها حاكماً أعلى وأعضاء الحواس (والأعضاء الوظيفية) بوصفها تابعة للروح ، أما الآخر فهو أسماء الله العظمى . وفي عصر المانتراز أصبح طقس التضحية ذا أهمية كبيرة ؛ فقد تحول إلى دين تضحية بطريقة ميكانيكية مع وجود كهنة يقومون على أمره ، ويحظون بمكانة كبيرة. وقد أصبحت عبادة الأجداد والانحناء للمعلمين والوالدين والرب في

صلب المعتقد . كما تحددت تنظيمات ومكونات الطبيعة الأربعة (varnas) ، وخاصة ما يتعلق بالألوان ورمزيتها في الطبيعة : الأبيض ، الأحمر ، الأصفر ، الأسود (الأسود مثلاً لظلام الليل) ، وكذلك تقسيم الحياة إلى أربعة أقسام (ashramas) . وبذلك تحول الكهنة إلى حماة للدين ، وأصبحوا أكثر أعضاء المجتمع قوة .

ويعد الكهنة حراساً لمقعد الحقيقة ؛ حيث يقبضون بسرية تامة على أسماء الله العظمى .[128] وإذا كانت الأرض والهواء والسماء ترمز إلى المكونات الحيوية والعقلية للوجود ، فإن الحقيقة لا تأتي إلا من موضعها في السماء العظمى .

وقد نشأت اعتراضات كثيرة في الأدبيات المتأخرة على هذه الفكرة ؛ فإذا كانت لا توجد إلا حقيقة واحدة ، فإنه لن يكون هناك مجال لإدراك الأشياء بشكل مختلف . وبذلك تكون الفرضيات الأخلاقية غير ذات جدوى ؛ فكل النصوص التي تتضمن ندباً إلى بعض الأعمال أو منعاً لأعمال أخرى ستفقد فحواها ، إذا كانت الفروق التي تقوم عليها مضامين تلك النصوص غير موجودة . بل أكثر من ذلك سيكون علم تحرير الروح غير واقعي ، إذا كان الفرق بين المعلم والمتعلم الذي يقوم عليه ذلك العلم[129] ليس حقيقياً . ولن يكون هناك عبودية ولا تحرير . وعندما لا يكون علم الروح نفسه حقيقياً ،

---

[128] ونرى امتداد ذلك في اليهودية في كل من النصوص التالية على سبيل المثال : " ويكون أن كل من يدعو باسم الرب ينجو " (يونيل ٣ / ٥ في الأصل العبري = ٢ / ٣٢ في الترجمات) ؛ وكذلك : " فنشكر اسمك العظيم ، سلاه " ؛ " وليمدحوا ويباركوا اسمك العظيم حقاً إلى الأبد " . انظر : حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي ، ١٤٥ ؛ ١٦٠ ؛ ١٦١ . ولها الأثر نفسه في الإسلام أيضاً ؛ فمن الأحاديث : حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي حدثنا عمرو بن أبي سلمة عن عبد الله بن العلاء عن القاسم قال : اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في سور ثلاث : البقرة وآل عمران وطه " . كما أخرج ابن ماجه عن عائشة أنها " سألت النبي (ص) أن يعلمها الاسم الأعظم ، فلم يفعل ، فصلت ودعت : اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك بأسمائك الحسنى كلها ما علمت وما لم أعلم " الحديث . وفيه أنه (ص) قال لها : " إنه لفي الأسماء التي دعوتِ بها " .

[129] بالطبع عن طريق التدريب بواسطة التأمل واستخدام مهارات اليوگا في التوصل إلى درجات ذلك العلم المرتفعة .

فلا يمكن أن يقود إلى الحقيقة . وإذا كانت أيضاً عقيدة الخلاص غير صائبة، فإنه لا يمكننا أن ننشئ واقعاً يتضمن وحدة الذات المطلقة .

لكن تلك الاعتراضات لا يعتد بها في لاهوت الفيدا التقليدية ؛ لأنه ينظر إلى الظاهرة الوجودية بكاملها بوصفها حقيقة ، طالما لم يظهر العلم البراهيمي ، مثلما أن أحداث الأحلام تعد حقيقة حتى تصل حالة الاستيقاظ . وعندما نصحو بعد الأحلام نعرف أن عالم الحلم كان خطأ ، لكن المعرفة بالحلم لم تكن خطأ . بل وأكثر من ذلك ، تعطينا الأحلام أحياناً إشارات مسبقة بتوقع حالات موت وشيكة . فواقع تحقيق البراهيمية لا يمكن أن يقال عنه – حسب المصادر التقليدية – إنه وهمي ، لأنه يقضي على اللامبالاة ، ويقود إلى الحد من الوهم .

ويبدو أن أكثر أعراض الإيديولوجيات خطورة المتمثل في الرغبة القوية في الإملاء من طرف واحد ، وما على الطرف الآخر سوى التقبل وإلغاء ميزان العقل الذي يقيس به الأشياء ومنطقيتها موجود أيضاً في عقيدة الفيدا . إذ نجد في أكثر من موقع مصادرة للرأي الفردي ، كما يتضح من السؤال المطروح الموجه إلى كل أحد : هل يوجد قمران ، إن كنت ترى قمرين نتيجة خلل في رؤيتك ؟ [130]

يلزمك أن تعتمد على النصوص فقط ، وليس على المنطق لمعرفة ما يكون فوق مستوى العقل ، من أجل أن تحكم عليه . وهذا يعني أن عليك ألا تتفحص صحة ما تسمعه من نصوص ، وترى مدى مطابقتها لمنطق الأشياء أو مدى تقبل العقل السليم إياها .

---

[130] يتضح في مثل هذا الطرح غياب أسس المنطق الصوري عن التفكير الديني البراهيمي ؛ إذ إن اتهام من لا يتفق مع صاحب الرؤية بالخلل في حواسه أسلوب هجومي ، لا يوصل إلى أي خطوة متقدمة في برهنة منطقية .

٣ – ١ التضحية الكبرى

اختار الموت من أجل الآلهة ، ومن أجل الرجال اختار ألا يكون أبدياً . لقد ضحوا بكل من بريهاسباتي (الكاهن أو الحكيم) ، و ياما الذي قدم بدنه الغالي . (R. X. 12. 8. A.)

التضحية المقصودة هنا هي تقديم الحياة من أجل الآلهة ومن أجل الآخرين . فالحكيم (Rishi) بريهاسباتي أو ياما ماتوا ليجدوا الطريق إلى الرجال الخالدين من هذا العالم إلى عالم آخر .[131]

معرفة المرء أنه سيصبح خالداً تجعله يقبل الموت ويرحب به ، وقد لقيت تلك الأفكار بتطوراتها الفلسفية قبولاً كبيراً لدى الآريين . إذ لم يكونوا يتصورون أن الجسم الميت يكون في حالة توقف عن الحياة .

وأعلى درجات التضحية هي التضحية بالنفس لسبب نبيل .[132] ويقال إن بوروشا الخالق ، قد صنع الكون بتقديم نفسه ضحية لذلك . وإندرا أيضاً قد جعل الصاعقة في عظام الكاهن ، مما جعله حصيناً لا يقهر .

هنا نجد الطريقة النمطية في الفيدا للتعامل مع الجسد والروح ؛ فالروح فوقية، غير أن الجسد أيضاً مرغوب دون التمسك بشكلانية الجسد ، والاستعاضة عنها بيقظة دائمة للروح . وهذا الإصرار على هذه الطريقة النمطية في الفيدا بأن الحياة يجب أن تعاش بكاملها ، وأن **حياة الأحداث** (ليست حياة الطقوس) تشكل جزءاً من **النمط الأعلى للحياة** وهو حياة التأمل، وأن الحدث لا يجر الروح إلى مستوى أدنى من الوجود .[133] بل

---

[131] فلسفة التضحية والانتقال من عالم إلى آخر مقرها وسط آسيا : قلعة آلموت ، الحشاشون وأفغانستان الحالية .

[132] هذا هو جوهر الأديان التي أخذت عن البراهيمية ، وكان لبذل النفس (أو الاستشهاد) فيها مكانة كبيرة ، وأيضاً في الحركات الدينية المعاصرة في العالم الإسلامي وسريلانكا (التاميل) .

[133] هذا خلاف بعض صيغ هذه الفلسفة في الأديان البراهيمية الأخرى في الشكل المتأخر من الوهابية على الأقل.

يوجد إصرار مقابل على جنانا يوگا وكارما يوگا (فكلمة " كارما " في السياق أعلاه تتضمن كلاً من الحدث والطقس) .

ويمكن أن تقارن هذه المضامين بما في فيدا الريك (السورة العاشرة ، الآية ١٣٦) عن النشاطات الروحية للموني (بزيه الأصفر الغريب) ، وعندما حدث له الإلهام الروحي من الرب ، أصبح **خليلاً للرب** بالقيام بأعمال جليلة، وقام بمغامرات إلى بلدان بعيدة من أجل التبشير بتلك الأفكار ، [134] وعانى في ذلك صعوبات كبيرة .

ولم يعط كهنة الفيدا دينهم اسماً ، لأنهم لم يكونوا يقومون بالوعظ من أجل شكل من أشكال العقيدة ، بل من أجل خلق نماذج روحية وخلقية ، وثقافة تتمثل فيها أطر التعامل التي يشكلون هم أنفسهم القدوة فيها . لذلك قاسموا الناس في داخل بلدانهم وخارجها اكتشافاتهم الرحية ومبادئهم الخلقية ؛ ولم يكن ذلك مفاجئاً بأي حال أن تسميهم نصوص الفيدا " بناة العالم " ، لأنهم بنوا بقوة صروحاً روحية وقفت شامخة لآلاف من السنين .

أما جوهر مبادئ الحياة في الفيدا ، فقد تركزت في :

١ - سمسارا Samsāra (دائرة العودة إلى الحياة في صور أخرى عن طريق تناسخ الأرواح)

٢ - موكشا Moksha (الخلاص من تلك الدائرة ؛ بالانتهاء إلى صورة حسنة إذا كان المرء مخلصاً للآلهة ومحبوباً ، أو إلى صورة سيئة من الجماد أو الحيوانات غير المحمودة إذا لم تكن الآلهة راضية عنه) .

---

[134] وهي الرحلة التي كثيراً ما تلصق بشخصية إبراهيم ؛ بوصفه قد عبر نهراً (يقال دائماً إنه نهر الفرات أو نهر الأردن) ، ليصل إلى المنطقة التي تناسل فيها اليهود ، وسموا بسببها " العبرانيين " أو العبريين ، وسميت لغتهم أيضاً العبرية . لكن الموقع الجغرافي لخليل الرب حسب نصوص الفيدا يمتد إلى الشرق من نهر " إندوز " مما يعني أن العبور كان لنهر إندوز باتجاه الغرب ، أي أن " أور " التي يربط بها تاريخ إبراهيم هي المقصد ، وليست المنطلق .

فحسب التصور الشعبي السائد تذهب الروح (التي ليست هوائية مجردة ، بل مادة لدنة حية (جيفا) – وباختلاف المدارس الفكرية يعبر عنها بأشكال مختلفة) عند موت الإنسان إلى سماء خاصة بالآلهة الخاصة مكافأة لعبادة تلك الآلهة . وفي وقت لاحق تعود هذه الروح (التي حُملت العمل الذي قامت به أثناء وجودها في الجسد في الحياة السابقة) إلى الأرض ، لترتبط بجسدٍ آخر . ويتم انتقالها في كل حياة ، لتحتل جسداً مختلفاً في دورة لا تنتهي ؛ تبقى فيها الروح في كل مرة على عجلة الوجود التي تدور دون توقف : من الولادة إلى الموت ، ومن الموت إلى الولادة الجديدة (تجوال الأرواح) في إعادات دائمة (samsāra) .

أما مدة الإقامة ونوعيتها في الآخرة بين الانتقال من جسد والعودة إلى آخر ، فتتعلق بالسلوك الذي مارسته في الحياة الأرضية السابقة (الكارما) . وهي كلمة تعني العمل ، وتدل أيضاً على كل ما تؤديه الروح من قبل ، مما ينتج عن العمل : الأفعال ، الإنجازات (وخاصة الأضاحي) ، بل وأيضاً ما يمكن رؤيته من قبل ، وما يمكن أن ينتج عن تلك الأعمال في المستقبل من نتائج فيزيائية أو نفسية ، وكذلك ترك الأشياء – خاصة ما يتعلق بالأهواء أو عدم العلم أو التخلي عن الذاتية والخمول .

كما أن التجسيد الجديد أيضاً يتوقف على مدى الفضائل والإخفاقات التي صاحبت الحياة السابقة ، حتى إنها تفهم بوصفها مكافأة مستحقة أو عقوبة مناسبة لأنا الإنسان (التي تكون ارتباطاً بين الروح المتنقلة (جيفا) والنفس المتحدة (ātman) . فلا يوجد لدى البراهيمي قدر مقضي يقبله بشكل حتمي ، ولا أحكام مسبقة (في اللوح المحفوظ) ، مما يقرره الرب مسبقاً بمعزل عن الإرادة البشرية ؛ بل إن إيضاح الاختلافات الكبيرة في شروط

الحياة يوجد فيما مضى من حياة سابقة . وبذلك يقبل المرء أن هناك سليماً يعيش في حياة رغيدة ، وآخر مريضاً يعيش في حياة بائسة ؛ وأن أحداً يكون حكيماً وناجحاً ، بينما يبقى الآخر جاهلاً وهامشياً . وكل البنى الاجتماعية قائمة على هذا الفهم ، لأن المرء سيولد مرة أخرى في الطبقة نفسها التي استحق الوجود فيها من خلال حياته السابقة التي عاشتها روحه في جسد آخر.

يمثل هذا التصور مفتاحاً هاماً لفهم نسق الطبقات الاجتماعية ، ونظر كل منها إلى الأخرى . ولذلك لا يعترض المؤمنون على ظروف حياتهم المعيشية السيئة ، [135] ولا توجد تغييرات ثورية في البنى الاجتماعية ، لأن التبعية الطبقية لكل حياة محددة سلفاً بشكل لا رجعة فيه ، وليست نابعة من البيئة المحلية المحيطة بالشخص ، بل من منظور شامل ، ومبرمج من خلال تفسيرات الكارما ، ومقبول من الجميع . ويبقى في هذا الشأن الأمل معلقاً ، عن طريق الإخلاص في اتباع تلك المعايير الطبقية ، أن يحصل المرء في حياته اللاحقة على تحسين في وضعه تتغير فيه الظروف التي يعيشها في هذه الحياة . [136]

وفي الوقت نفسه على المرء أن ينتبه في كل حياة ، ألا يراكم درجات سيئة جديدة من الكارما حتى لا يسوء تصنيفه ؛ فعليه ألا يترك رغباته تسيطر عليه دون أن يكبحها ، وألا يكون أنانياً أو مقصراً في الواجبات التي تفرض عليه . فالسجل الجديد يبدأ بالارتباط بهذه الروح في رحلتها الجديدة ، وهو

---

[135] تصح المقارنة في هذا الشأن مع القدرية في تفكير بعض المجتمعات الإسلامية المعاصرة .

[136] أمل الفقراء دائماً في كل الأديان . لكن الإيمان وحده هو الإثبات الوحيد ، أن ما يعيشه حالياً هو نتيجة لما عمله في حياة سابقة ، وكذلك الإيمان وحده هو الذي يجعله يعتقد أن حياة روحه القادمة ستكون أفضل ، إن هو اقتنع بهذه الحياة كما هي ، وتفانى في تنفيذ ما يطلب منه .

الذي يحدد مآلها في عودتها التالية (الانتماء الطبقي – صعوداً أو هبوطاً – ونوع الكائن الذي تعود لتحل فيه) .

وقد بدأت دورة الحياة هذه ، عندما خلق الرب في بداية عصر الإنسان – الذي يستمر في دورته الكاملة ٤٣٢٠٠٠٠ سنة بشرية (سنة مما تعدون) ، أو ما يعادل ١٢٠٠٠ سنة إلهية – دون فروق طبقية ودون أي عيوب . لكنه لم يرد أن يكونوا آليين أو دمى متحركة ، بل كائنات تملك الحرية والقدرة على التعلم والنسيان ، للإعمال أو الإهمال .[137]

وعند التحرر من هذه الدورة المستمرة (samsāra) يستطيع الإنسان أن ينتقل إلى فضاء الرب ، لأن روحه تصعد إلى منطقة أعلى لا يسود فيها قانون العودة إلى الأرض مرة أخرى .

وإذا انتهت الروح عند الدرجة العليا من الحياة (الحالة البراهيمية) ، فإن الأنا المستقلة عن الجسد تصل إلى حالة النرفانا (Nirvana) . وينظر كهنة البراهيمية إلى هذا الوضع على أنه تمازج روحاني فردي أو اندماج في الروح البراهيمية العالمية .

ويتوقف عدد مرات العودة إلى الحياة ، وكذلك طريقتها على قانون سببية أخلاقي صارم (كارما Karma) : فالأعمال الطيبة والالتزام الأخلاقي تؤدي إلى نتائج طيبة ، أما الأعمال السيئة فتؤدي إلى الحظ العاثر والعودة المتواضعة إلى الحياة (أيضاً على شكل حيوان) .

ومن أجل استغلال هذه المبادئ لصالحهم سعى كهنة البراهيمية وطبقة الآريين (النبلاء) البورجوازية إلى جعل هذا النسق الديني – الفلسفي أساساً لتنظيم اجتماعي (نسق الطبقات) ؛ فحسب تطبيق الإنسان لقانون الكارما تكون ولادة ذلك الإنسان في طبقة يستحقها في ذلك النسق ، وتعد مغادرته

---

[137] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , 42-44

لتلك الطبقة تمرداً على قانون الكارما . وبهذا التحول أصبح مصير المرء محدداً مسبقاً . وقد صُنف المجتمع تبعاً لذلك إلى أربع طبقات :

١ - البراهيميون (الكهنة)

٢ - الملوك والأعيان والمحاربون (Kshatriyas)

٣ - التجار والفنانون وملاك الأراضي (Vaishiyas)

٤ - الحرفيون والعمال (Shudras)

وقد أصبح لطقس الأضحية دور كبير في شعائر الديانات البراهيمية ؛ [138] فقد تشكلت أركان مهمة في العقيدة تسمى يجنا (Yajna) تنتظم فيها أصول تقديم النبيذ أو القرابين إلى النار المقدسة المشعلة على المذبح . [139] وتلك هي صيغة الأضحية البسيطة الصغرى (Agnihotra) . وفي المقابل يوجد طقس أضحية كبرى يجري موسمياً في فضاءات مفتوحة ، ويحضره جمع غفير من الناس .

وأخذ تصور اليجنا يتسع ، ويأخذ أهمية في الطقوس خارج المعبد وفي شؤون الحياة الأخرى بتبني الأركان الخمسة في النسق العقيدي ، مما يسمى "أصول اليجنا الكبرى " ؛ حيث أضيف إلى صيغة الأضحية البسيطة الصغرى كل من :

---

[138] هو ما أصبح يعرف بعيد الفصح (أو عيد الضحية) ، كما أنه عيد خبز الفطير (في مصر) ، وموسم الحج ، ويضحى فيه بحمل أو شاة أو جدي من الماعز أو نحوها . (انظر : حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي ، ص ١٨٤) .

[139] كانت طقوس المذبح متشابهة في أغلب أديان المنطقة ، ولفترة امتدت إلى ظهور الإسلام . ففيما يتصل بوجود النار (أو نزول النار) على المذبح لالتهام القربان نجد الآية القرآنية تؤكد وجوده إلى فترة متأخرة " إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار " (سورة آل عمران ، الآية ١٨٣) ، وفيما يتصل بالذبح والإهداء ينقل ابن الكلبي : " وكانت [العزى] أعظم الأصنام عند قريش ، وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون عندها بالذبح . وقد بلغنا أن رسول الله (ص) ذكرها يوماً ، فقال : لقد أهديت للعزى شاة عفراء ، وأنا على دين قومي " (هشام بن محمد بن الكلبي : كتاب الأصنام . تحقيق : أحمد زكي باشا . Sammlung Orientalische Arbeiten, 8. Heft. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1941. ، ص ١٢) .

- دراسة الفيدا وتدريسها
- إكرام الضيف
- إعطاء الطعام للكائنات الدنيا
- الخدمة أو تقديم النبيذ في موسم الأضحية الكبرى

ومع مرور الزمن نشأت تقاليد تميز بين روحانية اليجنا وأشكالها . فإذا قُبل الجانب الروحاني ، فإن الجانب المادي من اليجنا المرتبط بالنار والوقود والنبيذ لا تؤخذ بشكلها المباشر فقط ، بل أيضاً بقيمتها الرمزية والمجازية . وبذلك فإن اليجنا في الكارما كاندا تعد يجنا مادية ؛ غير أنه توجد يجنا أخرى ذات مبادئ روحية تكون **شعلة** التحكم في النفس فيها قوية ، وتصبح الحواس فيها (أو اللذة الحسية) هي التقدمة . أما يجنا المعرفة ، فتكون فيها " الحقيقة العظمى " هي النار والوقود والنبيذ ، بل والأضحية أيضاً للرجال ذوي المبادئ الروحية الذين يقدمون أرواحهم فداء للمعتقد .

وإذا أخذت اليجنا بهذا الفهم الواسع ، فإنه يمكن القول في الإطار نفسه تبعاً لمبدأ الكارما كاندا ، إن من يأكلون طعام الآلهة مما تبقى من اليجنا يذهبون إلى جنة الخلد . وهذه الشعيرة لا تتعارض مع أسس اليجنا ، بل يلزم أن تُقبل اليجنا بوصفها المحور الرئيس في نظام الحياة العليا .

وبتعاظم دور اليجنا في كل من التفكير العقدي والسلوك الشعائري أصبحت هذه الدائرة تشكل عقيدة مستقلة ، لا تمثل فيها أحداث الأضحية المادية إلا شكلاً من أشكالها ، ودخلت فيها كل أعمال اليوگا التي يكون إجراء أي حدث بواسطتها ممكناً ، مما جعل مصطلح " اليجنا " يُطلق على سيد الكون وعلى القدرة الخارقة في كل عصر لامتلاك العالم والتحكم فيه . ولأن الرب هو سيد كل الأحداث ، فإنها ستكون ملكه ، وإليه تقدم جميع الأعمال سواء عرف

من يقدمها بذلك أم لم يعرف . وبذلك يكون العالم أيضاً مذبحاً مفتوحاً طول الحياة من أجل التضحية بكل شيء ممكن وفي كل وقت .
لكن ماذا عن النصوص التي تشير إلى أن الروح هي غذاء الآلهة ؟ لا بد أن يكون فهم هذه النصوص بشكل مجازي ؛ لأنه لا معنى للأضحية ، ولا لوعد المضحين بالصعود إلى السماء ، إذا كانت الآلهة ستأكل أرواحهم . " فالأكل" هنا يبدو أنه تعبير عن فرح الآلهة بما يقدم من الأضاحي . فهو ليس أكلاً يجري فيه المضغ والابتلاع ؛ فالآلهة أصلاً لا تأكل بالطريقة المعتادة ، وكثير من النصوص تؤكد ذلك حرفياً : " الآلهة لا تأكل ولا تشرب ، بل يكفيها رؤية الرحيق (= شراب الآلهة nectar) .
والذين يقدمون الأضاحي يفرحون كخدم الملك ، مع أنهم خاضعون للآلهة ؛ فهم يسببون الفرح للآلهة ، ويفرحون معها . وهؤلاء يصبحون رفاقاً للآلهة تصح خدمتهم ، وبالتأكيد هم يستمتعون بصحبة الآلهة .

٣ – ٢ علاقات الروح بالعالم العلوي

يرمز لعلاقات الروح بالعالم العلوي في الفيدا بالطائر ذي الجناحين الجميلين ؛ [140] وكان ذلك هو الفهم السائد في كل المراحل الزمنية التي فسرت فيها نصوص الفيدا :

طائران جميلا الجناحين
ارتبط أحدهما بالآخر (بالحب) صديقين
وجدا مسكنهما في الشجرة نفسها
أحدهما يأكل فاكهة حلوة

---

[140] فكرة تجسيد الروح من خلال الطير نجدها متمثلة بشكل جلي جداً في النصوص الإسلامية ؛ إذ يتضح من خلال إثبات إعادة الروح إلى الإنسان بوضع النموذج لها ، وهو الطير على الجبل (سورة البقرة ، الآية ٢٦٠) وكون نموذج الخلق هو هيئة الطير ، ثم تنفخ فيه الروح ، كما ورد في القرآن (سورة آل عمران ، الآية ٤٩) (سورة المائدة ، الآية ١١٠) .

أما الآخر الذي لا يأكل ، فيراقب الكل [141]

الطائر الأول منهما يرمز إلى الروح الفردية ، وأكله الفاكهة يعني استمتاعه بأعماله ؛ أما الآخر فيرمز إلى الروح العلوية (supreme soul) . ووجه الشبه القوي بين الطائر والروح أن الروح تتحرر من الجسد ، فتحلق عالياً ، وتكتسب الطاقة في تلك الأجواء الأعلى من وجودنا ، مثلما يكتسب الطائر الطاقة والقدرة على الطيران بتحريك جناحيه في طيرانه الحر . وبارتفاع الروح إلى الأعلى لا تصبح مرتبطة بقوانين الطبيعة الأرضية ، ومحددة بقيود العيش فيها ، فتكتسب سعة من الحركة ، لتنتقل إلى عالم آخر ، أو جسد آخر من الأوضاع التي تؤول إليها حسب قانون الكارما كاندا .

كما أن الطائر الآخر الذي لا يأكل ، بل يراقب دائماً دليل على كون الروح العلوية شاهداً على أعمال الآخرين (أو على ما يأكله الطائر الآخر من فاكهة حلوة أو مرة) ، مع أن النص لا يذكر إلا الفاكهة الحلوة التي يأكلها الطائر الأول . غير أنها أضيفت تفسيرات أخرى لها بسبب تنوع أعمال الناس في هذه الحياة ، وبالتالي اختلاف الأرواح الفردية في أنواع المذاق ، كما أضيف أيضاً أن الروح العلوية لا تعرف حالات السرور التي تعرفها الروح الفردية ؛ حيث تكون مراقباً صامتاً ، وليس لوجوده فاعلية إيجابية .

وفيما يخص العلاقة بين الروح الفردية فيما تعمله ومنزلتها لدى الروح العلوية نجد مفهوم البراءة من الخطيئة هو الذي يكون له الدور الرئيس في نيل الحظوة أو الحصول على مكانة رفيعة ، لذا يرغب كل فرد في الحصول على عفو ، لما قد يكون بدر منه من تجاهل لالتزاماته ، أو عدم تقديم

---

[141] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas , p. 208

الواجب المطلوب في أي من فترات حياته أو أي إساءة . والجدير بالذكر أن ما يطهر من الخطيئة هي النار في كثير من أذكار الفيدا : [142]

يا أيها النار ! اجعلينا أنقياء من الخطايا بالكامل ، كما كنا
قبل أن تلدنا أمهاتنا !
يا أيها النار ! عسى أن تضعي عنا أوزار خطيئاتنا من كل
جانب ! [143]

ولا بد من أجل تبين العلاقة بين الروح الفردية والروح العلوية من تتبع نقاط الاتصال بين الفرد والرب ؛ أولاً : في الروح الفردية (حالاتها ووظائفها)
ثانياً : في أعضاء الإنسان البيولوجية النفسية ووظائفها
ثالثاً : في قضية تكوين الإنسان وتطوره

حالات الروح

تؤكد نصوص الفيدا في أكثر من سياق أن الروح الفردية ليست لها حالة ولادة أو موت ؛ إذ الولادة والموت مختصان بالجسد الذي ترتبط به الروح ، وليستا من أوضاع الروح . ولو كانت الروح الفردية تختفي ، لما كان هناك معنى لوجود الفروض الدينية والمحرمات الخاصة بالاستمتاع أو تجنب الأفراح أو الأتراح في بدن آخر (ولادة أخرى) .

فعلاقة البدن بالروح يطلق عليها بشكل شائع ولادة ، وانفصال الروح عن البدن يطلق عليه موت في الاستخدام العام . وينص على ذلك حرفياً في أكثر

---

[142] انظر : Sri Aurobindo : Vedic Symbolism, 2. Edition. Twin Lakes (USA) : Lotus Press, 2001 , p. 117 .

[143] فالنار كانت في البراهيمية والديانات التي أتت بعدها رمزاً لقبول العمل ومغفرة الذنوب ، أو وجود الرب حيث توجد النار .

من موقع ، مثل : " هذا البدن يموت في الواقع ، عندما تغادره الروح ، أما الروح الحية فلا تموت " (Chh. Up. VI. 11. 3) ، حيث الولادة والموت تردان في سياق الحديث عن الأبدان المتحركة والكائنات غير المتحركة ، أما عن الروح فلا تستخدمان إلا بشكل مجازي .

ومن الحالات التي تعود فيها كلمتا " الولادة " و " الموت " إلى ارتباط الروح بالبدن أو انفصالها عنه فحسب ما يستخلص من النص التالي : " عندما يولد الإنسان يتخذ له جسداً ، ليكون مقراً لروحه ؛ وعندما يحين أجله ، تخرج روحه من ذلك الجسد ويموت " (Bri. Up. IV. 3. 8) .

وحيث تكون الروح في حالة ارتباطها بالبدن أيضاً متصلة ببشرة الإنسان التي هي مقر الأحاسيس ، فإن افتراض أن تكون حساسية الروح شاملة للبدن بكامله ليس أمراً مخالفاً للمعقول ، لأن ارتباط الروح بالبشرة يمتد ليشمل كل الإطار الخارجي للبدن الذي يحيط هو أيضاً بكامل البدن .

وتوجد بعض الاعتراضات في شأن هذه العلاقة ؛ أحدها أن الروح تحتل جزءاً محدداً في البدن ، وتحيي البدن بكامله ، غير أن الفهم السائد أنها لا توجد في مكان بعينه ، بل تتصل بكل المراكز العصبية المنتشرة في جسم الإنسان . ولا يفهم من أي من النصوص أنها تستقر في موضع واحد ، أو أنه يوجد لها مركز رئيس .[144] وعندما لا يكون لها ذلك المركز الرئيس ، فإننا لا نستطيع أن نستنتج – حسب نصوص الفيدا – أن لها مكان اتصال محدد في الجسم ، مما يشكل النواة (كما هي الحال في التكوين البيولوجي

[144] طبعا خلافا لمراكز الحياة في الجسم التي تتمثل في القلب والدماغ ، والتي فهمت في بعض الثقافات على أنها مقر لشيء غير طبيعي هو الذي يحرك تلك المراكز أو يوقفها . وقد تفاوتت نظرات العلماء والمفكرين في طبيعة هذه المراكز ووظائفها ، منذ اليونان مروراً بالعرب في العصور الوسطى إلى العلم الحديث في عصرنا الحاضر . انظر عن هذه العلاقات والوظائف لدى : فالح العجمي : اللغة والسحر ، ص ص ٤٠ – ٤٦ .

للخلية) ، بل هي منتشرة في كل مكان من البدن كالأثير ، كما هي الحال في علامات الحياة الأخرى الظاهرة في كل جزء من ذلك البدن الحي .

ومن الاعتراضات الأخرى على هذه الفكرة العامة ما يتعلق بحجم الروح ؛ فمن يريد الإقرار بأنها نووية ، تكون في فهمه بالغة الصغر ، وليس من حاجة بالتالي إلى الحديث عن حجمها ، وأنها تؤثر في كل أجزاء الجسم ، فلا بد أن تكون نووية في شتى أنحاء الجسم كقطرة من دهان الصندل . لكن تواؤم هذا التعليل مع أحاسيس اللمس المنتشرة في كل جزئيات الجسم الخارجي غير ممكن في إطار الفهم النووي . لذلك ليس من السهل إقرار حجم الروح في ظل غياب الإثبات الإيجابي .

أما من يزعم أن الروح تسكن القلب ، فيرى بأن ذلك هو الأقرب لموافقة بعض النصوص التي تؤكد ذلك ، والأنسب لكون الأعضاء تحيط بالقلب ، ويتصل بها عن طريق الدم . وعندما تكون الروح تشبه النور وتحتوي المعرفة ، فلا بد لها من مقر يكون وسط بقية الأعضاء ، أي في القلب . لكن الحجم يبقى هو المشكلة في إطار هذه الرؤية ؛ غير أن الأقرب أنها ستكون نووية أيضاً في هذه الحال .

وتوجد للروح ثلاث حالات في أوضاعها الاعتيادية هي : ١- حالة اليقظة ٢ - حالة الحلم ٣ - حالة النوم العميق ، كما توجد حالة رابعة ذات خصوصية شديدة هي : حالة ما فوق الوعي (Turiya) . ولما كانت الحالة الأولى هي المعنية في كل حديث عن الروح ، فإن الحاجة ضرورية فقط لتبيين ما تتميز به الحالات الأخرى .

فالحالة الثانية (حالة الحلم) تكون فيها الروح في مرحلة متوسطة بين حالة اليقظة وحالة النوم العميق . وخلافاً للحالة الأولى التي تكون من صناعة

الروح العلوية ، فإن هذه الحالة تكون من صناعة الروح الفردية ، وتصور فيها الأشياء والعلاقات حسب المعتاد من خبرات تلك الروح .
وبالرغم من أن العالم في هذه الحالة خيالي بالكامل ، وليست العلاقات أو تسلسل الأحداث فيه مطابقة للواقع ؛ فإنها تعطي مؤشرات للمستقبل ، كما يصفها خبراء الأحلام . ولما كانت تنبئ بالخير أو الشر ، فإنها في بعض الأحيان تحمل رسائل مباشرة صادقة إذا ظهر فيها الكاهن أو الرب يقول شيئاً محدداً .
أما حالة النوم العميق ، فهي التي يكون النوم فيها خالياً من الأحلام ، ويأخذ المرء فيها راحة كاملة . والروح في هذه الحال تسير عبر الأعصاب ، لتستقر في منطقة القلب ، حيث يستقر قبس الروح العلوية . لكن حجاباً رقيقاً يكون ساتراً بين الروح الفردية والروح العلوية ، لأن الأولى ليس لديها معرفة مباشرة بهويتها وعلاقتها بالأخرى .
وهذا التقابل غير المباشر هو السبب في بعض الإشارات إلى أن الروح الفردية في حالة الاستيقاظ تكون عائدة إلى الوعي من الروح العلوية ، أو أنها قد عادت من الوحدة مع الروح العلوية ، أو أنها كانت متحدة مع الحقيقة، وأنها قد أصبحت – بعد الاستيقاظ – بمفردها . غير أن هناك بعض النصوص التي تشير إلى أنها خلال النوم العميق تتجول في الفضاء (أي فضاء ؟) .

وظائف الروح

في كثير من مواضع الحديث عن الروح الفردية في الفيدا يشار إليها بوصفها وكيلاً ، وتتعلق وظائفها في الأمور الدينية بفحوى ذلك المفهوم . فهي التي تتلقى الأوامر العلوية ؛ فإذا وجد ندب مثل " عليه أن يضحي " أو " عليه أن

يقدم هدياً إلى النار " أو " عليه أن يعطي " ... إلخ ، فإن الروح هي التي تصنع الاستعداد ، لأن تتولى أعضاء الجسم تنفيذ هذه الأوامر . والكتاب المقدس يلزم الوكيل بإنجاز تلك الأوامر المحددة ؛ ولو لم تكن الروح وكيلاً في ذلك الشأن ، فلن يكون لتلك التوصيات أي معنى . فمن أراد أن ينال جنات النعيم ، فلا بد له من أن ينجز تلك التضحيات ، ومن أراد أن يحقق الخلاص ، فعليه أن يكد في إتقان التأمل حسب الطرق المشروعة .

ويعود أمر تدشين هذه الوكالة إلى الروح العلوية ، ولهذا تكون وكالة الروح الفردية في إدارة أمور الفرد خاضعة للروح العلوية ونابعة منها . ومهما عملت الفردية من أعمال حسنة أو سيئة ، فإنها تكون قد فوضت من العلوية بذلك .

فإذا كانت الإرادة السببية العامة بيد الرب ، فإن ذلك يعني بالطبع أنه يجب أن يكون قاسياً وغير عادل ، وأن الروح يجب أن تخضع لإجراءات مناسبة نتيجة لما لم تقم بعمله . ومن المتوقع أيضاً أن يكون قاسياً وغريب الأطوار، عندما يجعل بعض الناس يعملون أعمالاً طيبة وآخرين يعملون أعمالاً سيئة ، مادام هو المرجع في ذلك كله .

لكن المدافعين عن تلك المرجعية يقولون بأن الرب يحدد دائماً للروح ما يكون مصيراً لها من الأعمال الطيبة ، أو الأعمال السيئة تبعاً لأعمالها التي أدتها في ولادات سابقة (أي حسب الكارما) . فهذا التحديد يشبه المطر الذي يجعل كل بذرة تخرج بما فيها من صفات وراثية أو طبيعية من البذرة نفسها، وليس من المطر ؛ مما يعني أن العامل هو الرب ، لكن المنتج هو الروح الفردية .

كما سيكون كل من الزمان والمكان والسببية عوامل عبثية وغريبة الفاعلية ، وليست خاضعة لقانون السبب والنتيجة ، لو لم تكن الكارما هي السبب الآلي، والرب هو السبب الإشرافي .

ومن وظائف الروح الغريبة أنها تأخذ معها في الحلم أعضاء الجسم الداخلية؛ وهو ما يؤكد – حسب بعض وجهات النظر – وظيفة الوكالة الأولى . فهي تستخدم الأعضاء والحواس في تسيير الأمور المرغوبة في حالة اليقظة ، وتأخذ معها تلك الأدوات عند التجوال في إطار الجسم ذاته في حالة الأحلام.

أعضاء الإنسان

تنقسم أعضاء الإنسان إلى مجموعتين رئيستين ؛ إحداهما تشمل الأعضاء بالمعنى الدقيق ، والأخرى تشمل الأعضاء بالمفهوم المجازي . فالأعضاء الأحد عشر المرتبطة بحواس النظر والسمع ... إلخ يطلق عليها أعضاء بشكل ثانوي ؛ أما الأعضاء الخمسة : برانا ، أبانا ، فيانا ، سامانا ، أودانا فهي الأعضاء الرئيسة ، وهي جميعاً غير خالدة ، لكن الأفضل منها على الإطلاق والأعلى قيمة والجزء الأساسي هو " القوة الدافعة لطاقة الحياة " .

وفي الواقع يوجد لبس شديد وتعارض واضح بين نصوص الفيدا ، فيما يخص عدد الأعضاء أو الإشارة إلى الحواس أو بعض مهام جسم الإنسان أو دماغه بوصفها أعضاء ؛ ففي حين نجد إشارات إلى المعرفة والإحساس والإرادة والإيمان والتأمل والرغبة والتنفس والسمع والنظر والكلام ودورة الدم وأحياناً الشم واللمس ، نجد الاضطراب أيضاً واضحاً في ذكر العدد :

" والأعضاء السبعة (Pranas) تتبع منه " (Mun. Up. II. 1. 8)

" وهي ثمانية أعضاء (Grahas) " (Bri. Up. III. 2. 1.)

" سبعة أعضاء في الرأس واثنان في الأسفل "(Tait. Samhita V. 3. 2.5)

" يوجد في الإنسان تسعة أعضاء ، والعاشر هو السرة " (Tait. Samhita V. 3. 2. 3.)

" يوجد عشرة أعضاء في الإنسان ، والعقل هو الحادي عشر " (Bri. Up. III. 9. 4.)

وأحياناً تعد اليدان معها أيضاً بوصفهما أعضاء إضافية . ولذلك توجد إشارات تضم اليدين والقدمين والشرج والأعضاء التناسلية إلى الأعضاء السبعة المتعددة الورود ، وهي : العينان [145] والأنف والأذنان واللسان واللمس (البشرة) والكلام والعقل بوصفها الأعضاء الداخلية . أما الذكاء وحب الذات والذاكرة فهي الأعضاء المنفصلة ، لأنها فقط تعديلات للعقل .
كما يوجد تقسيم منطقي للرقم الأكثر وروداً وهو الأحد عشر ؛ بأنها تتكون من خمسة أعضاء للمعرفة (Jnana Indriyas) ، وخمسة أعضاء للعمل كارما إندرياز (Karma Indriyas) ، وعضو داخلي هو العقل .
وفي إطار العلاقة مع الروح تصف النصوص " الروح " بأنها " الملك " ، و"الأعضاء " بوصفها " الوزراء " ، أما " الحواس " فتكون " الرعية " . وفي هذا التصوير انعكاس لحالة الاضطراب المذكورة أعلاه ، وتصنيف غير منطقي للحواس التي يفترض أن تكون وظائف بيولوجية تقوم بها أعضاء في جسم الإنسان .

تكوين الإنسان وتطوره

فيما يخص مادة التكوين للإنسان أو العناصر الأخرى يوجد الفهم الكلاسيكي التقليدي المحدد بعناصر الحياة الرئيسة : الهواء والماء والتراب والنار .

---

[145] وبالنظر إلى الأعضاء المزدوجة (العينين والأذنين) على أنها تمثل عضواً واحداً .

وهذا يعني أن العالم قد نشأ عن اجتماع أشياء متناقضة ، وبناء يتكون من عناصر متعارضة : فالنار تشتعل وتتحرك نحو الأعلى ؛ والماء في المقابل يصنع عكس ذلك . التراب بارد وجاف ، أما الهواء فهو خلاف ذلك . لكن هذه العناصر المتعارضة تختلط ، وعنها تنشأ مكونات الوجود ، وتتوالى هذه المكونات ، لتكون هي العناصر الأساسية في دورة الكون . [146]

والنار تنشأ عن الهواء ؛ وبما أن الهواء ينبع من إبراهيم ، فإن النار تعود بالأصل إلى إبراهيم ، حيث تعد شكلاً من أشكال الهواء وفرعاً عنه . والنار تنبع إذن من إبراهيم ، ولكن عن طريق وسيط ، وليست بشكل مباشر .

واللحم أصله من التراب ، ويكتنز كمية كبيرة من الماء ؛ فالمكون الرئيس لجسم الإنسان يتفق مع هذين العنصرين في تكوينه الأرضي . غير أن العنصرين الآخرين (الهواء والنار) يشتركان في خاصية الصعود إلى أعلى بعيداً عن مركز الأرض ؛ فلهذا يشتق منهما جسم الإنسان في تكوينه السماوي ، كما أن جسد الإنسان يحتاج الهواء بعد اتحاده مع النفس العليا . ويتحول إلى جثة هامدة بعد انقطاع هذا العنصر .

وعند الموت تندمج وظائف الأعضاء في العقل ؛ ومنها وظيفة الكلام ، وتتبعها وظائف الحواس الأخرى كالنظر والسمع والشم واللمس . وبما أن العقل يندمج مع الروح ، ويخرج معها ، فإنها بعد خروجها تكون مستعدة لولادة أخرى ، وهذا ما يجعلها تصطحب وظائف الحواس معها ، حيث تحتاج إلى جميع العناصر في المستقبل عند استقرارها في البدن الجديد .

وفي جميع الحالات لا يمكن وصف مكونات الإنسان دون الحديث عن آليات الحياة فيه . وبالرغم من أن ما يحتاجه للحياة بشكل لا غنى عنه هو العناصر

---

[146] تتفق هذه الأفكار الميتافيزيقية مع الفلسفة الإغريقية والإسلامية في العصور الوسطى ، كما تبدو لدى عبد اللطيف البغدادي في القرن الثالث عشر الميلادي . انظر : F. Rosenthal : Das Fortleben der Antike im Islam. Zürich: Artemis Verlag, 1965, p. 221.

الرئيسة وخاصة الهواء والماء ، إلا أن آليات استخدامهما أيضاً من الأمور العلمية التي لم تغفلها نصوص الفيدا في وصف تطورات حالات الإنسان قبل الخلق وبعده ؛ فقد أقرت بعض تلك النصوص أن التنفس صفة من صفات الروح ، وبما أن الروح دائمة لا تموت ، فإن الفيدا لا بد أن تضع هذه السمة من السمات الأبدية للإنسان ، أي أنه يتنفس حتى قبل خلقة . ولكي لا يتعارض ذلك مع ما يعرف من حالات الجسم فاقد الروح ، فقد وصفت التنفس قبل الخلق وبعد خروج الروح بأنه تنفس دون هواء ؛ وهذا يعني أيضاً أن هناك أعضاء موجودة قبل الخلق ، وهي قضية عقائدية معقدة .

ما لايمكن فهمه بسهولة في علاقة الأعضاء بالروح المغادرة الجسد (عند الموت) أنها تأخذ معها في تلك الرحلة المكوكية من أجل الحصول على جسد آخر عناصر دقيقة من أعضاء الجسد القديم تغلفها ، وهي رحلة تأخذها إلى مناطق مختلفة ترحل خلالها مع ملحقاتها للوصول إلى منطقة الجسد الجديد .

إذن الجيفا (Jiva) (= الروح الفردية) تغادر جسدها السابق بصحبة الأعضاء والعقل والحواس ، لتحصل على جسد جديد . وتأخذ معها الخصال الحميدة والسيئة والانطباعات من مضيفها الأول ، الذي تركته في الولادة السابقة . وذلك من أجل أن تصبح تلك الخصائص وطبائع الأعضاء بذوراً في المضيف التالي .[147] ويأتي ذلك كله بالطبع – كما سبق التنويه إليه – ضمن إطار نظام الكارما ؛ أي حسب جودة العمل يكون اختيار الجسد الذي تستمر فيه روح الشخص الذي فارق بدنه الحياة .

---

[147] لهذا تكون الصفات الرئيسة أو بعض التصرفات أو بعض امور الذاكرة عائدة لأوضاع حياتية سابقة، لم يعشها الجسد نفسه ، بل عاشتها الروح التي استقرت فيه ضمن حياتها السابقة في جسد آخر .

وعند نزول الروح من السماء تكون معها بقايا الكارما الذي يحدد ولادتها ؛ فعند استنفاذ الأعمال الصالحة تعود الروح إلى الأرض ببقية الكارما ، من الطريق نفسها التي صعدت منها بعد الموت . وفي الحالة الأخرى تعود أيضاً من الطريق نفسها ، ولكن بشكل مغاير للروح التي كانت في حياتها الأولى أعمال صالحة . فالذين قاموا بأعمال صالحة في حياتهم السابقة ، تكون لهم الحظوة بالحصول على ولادة جيدة كأن يتقمصوا جسد كاهن ، أما الذين قاموا بأعمال سيئة ، فيحصلون على ولادة سيئة ، كأن تحل أرواحهم في كلب أو خنزير .

والمصير بعد الموت للأرواح التي لم تقم بأعمال تؤهلها لعبور منطقة تشاندرا لوكا (Chandra loka) ، أو أرواح من لم يكونوا يقدمون الأضاحي ، فهو الانطلاق إلى عالم القمر ، أو – حسب مواضع أخرى – تتجه إلى ياما لوكا (عالم العقاب) ، وتعود إلى الأرض ، وفي نصوص أخرى : تذهب إلى الجحيم (وهذه الجحيم أو النار فيها سبع درجات ؛ خمس منها مؤقتة ، واثنتان دائمة) ، وتعاني هناك عبر طريق المخطئين الذي يصاحب السير فيه ألم شديد . وخلافاً لذلك كله لا تجد الأرواح التي قامت بأعمال صالحة واتجهت لعبور منطقة تشاندرا لوكا أي عناء أو عذاب في صعودها أو سيرها في السماء .

أما أحوال مغادرة الروح الجسد ، فتتعدد تبعاً لحـــال صاحبها قبل موته ؛ فهو إما أن يكون من أصحاب المعرفة ، أو أن يكون غير مبالٍ (شخص عادي) . ولكل منهما مستقر مختلف بعد الموت ؛ فالأول تغادر روحه إلى إبراهيم لوكا ، بينما تبقى روح الثاني من أجل الاستعداد للولادة في هذا العالم من جديد .

فالنص الوارد في السورة السابعة يؤكد على أن روح صاحب المعرفة تدخل في العصب المسمى سوشومنا (Sushumna) عند الموت ، ومنه تخرج من البدن إلى طريق الآلهة ، بينما تدخل روح المقصر إلى أعصاب أخرى ، وتسلك طريقاً أخرى ، لتولد من جديد . وتذكر مئة أو أكثر من الأعصاب داخل القلب التي لا يقود منها إلى الرأس سوى واحد ؛ وهو الذي يؤدي إلى التقدم إلى الأمام والحصول على الخلود (أي التحرر) . أما بقية الأعصاب فلا تؤدي بأرواح المقصرين إلى مخرج يؤدي إلى طريق الآلهة ، بل تبقيها ضمن عبودية الولادة والموت المتكررة .[148] لكن ذلك المخرج يمكن أن يكون من أي من أعضاء جسم الإنسان (العين ، الأذن ، الأنف ، الشرج ... إلخ) ، لكن ليس عبر السوشومنا الذي يؤدي بالروح إلى الخروج من الجمجمة .

وتتبع الروح المخلدة عند خروجها من البدن أشعة الشمس من أجل الوصول إلى إبراهيم لوكا . ونتيجة لنظرياتِ العلوم القديمة التي كانت تقرر أنه لا وجود للشمس في الليل ، فقد نشأ جدل في هذا الشأن ؛ فيما إذا كانت الأرواح الصاعدة في النهار فقط هي التي تتبع أشعة الشمس ، خلافاً للأرواح الصاعدة في الليل ، حيث يكون الاتصال بين الأعصاب وأشعة الشمس مفقوداً .[149] ومن أجل ذلك يوجد من المؤمنين من يتمنى أن يموت في النهار، حتى لا تتيه روحه إذا كان من أصحاب المعرفة ، وكذلك ألا يموت

---

[148] أي أنها تبقى في دائرة السمسرا ، ولم تصل إلى مرحلة الموكشا المذكورة من قبل .

[149] أما أن الشمس موجودة باستمرار ليلاً ، وترسل أشعتها المباشرة إلى جزء آخر من الأرض ، وغير المباشرة إلى الجزء الذي يخيم فيه الليل أيضا ، وهو ما يجعل القمر يبدو مضيئاً ، فلم يطرحه من ناقشوا هذ النص من التقليديين .

عندما تكون الشمس في مدارها الجنوبي ، لأن الاعتقاد سائد بأن روحه ستبقى حتى تنتقل الشمس إلى مدارها الشمالي .[150]

٣ – ٣ مبادئ الحياة وطرق الخلاص

مبدأ المعرفة

تبرز نصوص الفيدا كون المعرفة البراهيمية Brahma Jnana لا تقود إلى الكارما Karma ، بل إلى الحصول على أعلى درجة ممكنة من الموكشا Moksha أو الخلاص النهائي .

وتتعدد أشكال ذلك التحول حسب المراحل الأربع المتدرجة :

دارما (فصل الواجب الديني) ، آرثا (الحصول على الثروة والرخاء في الدنيا) ، كاما (الاستمتاع) ، موكشا (الخلاص) . والمعرفة البراهيمية ليست مجرد ارتباط بطقوس الأضحية بواسطة تقديم التأهيل المطلوب للوكيل، بل هي التي تفتح الطريق للحصول على الانعتاق النهائي والتحرر من حالات الولادة والموت .

لكن مصاحبة الكارما للمعرفة تعطي فاعلية عظيمة ؛ حيث يكوّن الثلاثي : المعرفة والإيمان والتأمل قوة كبيرة . وهذا يعني عدم استقلالية المعرفة عن طقس الأضحية ، بل تكون المعرفة تابعة للعمل ؛ مما يؤكد أن المعرفة بمفردها لا يمكن أن تفي بأغراض الإنسان . وحيث يتبادل الجانبان (المعرفة والعمل) التأثير بشكل تكاملي ، فإنهما أيضاً يصاحبان الروح المغادرة لقطف ثمار الأعمال التي أدتها قبل مغادرة ذلك الجسد .

---

[150] وهذا الاعتقاد بوجود ميتة أفضل من أخرى موجود لدى كل الديانات تقريبا ، مثل ذلك تمني المسلمين الموت يوم الجمعة أو في رمضان زمانيا ، أو الموت في مكة أو في أرض المعركة مكانيا .

مبدأ العمل

لمبدأ العمل دور هام في مفاهيم الفيدا يقارب الدور المعطى لمبدأ المعرفة . وفي الأدبيات الدينية المتأخرة كثرت التيارات التي تنظر إلى العمل بوصفه عديم الفائدة أو في الأقل شراً لا بد منه ، لكن ذلك لم يكن في تعاليم الفيدا التي كانت تقبل العمل بوصفه جزءاً مهماً من الحياة .

فالكارما يوگا تعني بالدرجة الأولى قبول وجودنا على أساس مادي . وهذا يتطلب بناء الجسد وتغذية العقل ، ليعيش المرء حياة كاملة بصحة جيدة ونشاط دائم يساعدان على المتعة في مزاولة الحياة . وثانياً الكارما يوگا تقبل فكرة معركة الحياة والصراع من أجلها [151] مع إرادة الانتصار أو الرغبة في البقاء . غير أن مصطلح " الصراع من أجل البقاء " في مفهوم الفيدا لا يعود إلى الوجود البيولوجي فقط ، بل يتضمن الحياة الروحية أيضاً والحفاظ على الأخلاق الفاضلة .

وحيث تقود معركة الحياة إلى صراع بين الخير والشر ، فإن الإنسان يحتاج إلى التسلح بطاقة وشجاعة لا تتوافران إلا بالإسهام في اليجنا ، حتى توفر له الآلهة تلك الطاقة ، وبالإيمان بقدرات الآلهة الذي يمنحه الشجاعة عند مقاومة قوى الشر . والجدير بالذكر أن الكارما يوگا تقوم أساساً على فكر الطبقة الثانية (Kshatriyas) والنظرة البطولية إلى الحياة . [152]

لذلك فإن المصلين من أجل مبدأ الكارما يوگا يرغبون في الحصول على الصحة والقوة من أجل جسم سليم وحياة طويلة ومن أجل الأشياء الطيبة على

---

[151] وقد أوصى القوميون المتدينون في العصر الحديث مثل Bal Gangadhar Tilak والمهاتما غاندي مواطنيهم المنشغلين بأعباء الحياة بمبدأ الكارما يوگا بوصفه طريقاً لتحقيق الذات ، وفي الوقت نفسه وسيلة لتحقيق المصير في بلادهم نحو الاستقلال (انظر : K. Knott: Der Hinduismus , 57) .

[152] فإذا كانت اليجنا تعنى بالنواحي المادية في بذلك النفس والمال ، وتحقق الطهارة ورضا الرب للطبقات الدنيا ، فإن الكارما يوگا تؤسس لواجبات الطبقات العليا .

هذه الأرض ؛ وهي أيضاً صلاة من أجل الشجاعة والقوة اللازمتين للانتصار على كل أنواع الشر .

مبدأ العفة

تبلغ درجة التشهير بمن يخون إلى المرحلة التي تصل إلى عدم إمكان إصلاح مثل تلك الأمور ، وأنه لا كفارة تجعل المرء يعيد التوازن إلى الكارما في حالة خيانته . ولأنه يكون بذلك قد سقط من الطريق السوي ، فإنه لا توجد كفارة تعيده نظيفاً كما كان .

وفي بعض التحليلات يقلل من حدة هذه الخطيئة حسب موقف حدوثها وأثرها؛ فتوضع درجات لكل خطيئة من ذلك القبيل . فيكون الإثم في نقض العفة من صغائر الذنوب (Upapataka) التي يمكن تجاوزها بتقديم كفارة من طقوس مناسبة ، مثل البراهيمي الذي يقترف ذنباً فيما يخص الطعام الممنوع كالعسل والنبيذ واللحم ؛ فتقوم تلك الكفارة والطقوس بتنقيتهم جميعاً من تلك الذنوب . ولا تصل أي من هذه الخطايا إلى كبائر الذنوب (Mahapataka) ، مثل التجرؤ على فراش المعلم . إذ تعد ممارسة الجماع مع زوجة الشيخ أو المعلم من الأمور الثابتة ضمن الخطايا القاتلة أو كبائر الذنوب ، أما ما عداها فيمكن التكفير عنه .

ومن يعش عازباً طول الحياة ، ويفشل في الوفاء بما التزم به من عهد ، فعلى المجتمع أن يطرده بعيداً عنه ، [153] لكن هل هي خطيئة كبيرة أم صغيرة ؟ لا تجيب النصوص عن ذلك !

---

[153] يعد الزواج شرطاً أساسياً في الديانة البراهيمية . وإذا كانت الديانات الأخرى لا تعاقب العازب ، إلا إذا انتهك قوانين المجتمع ، بعقوبات جسدية (كالحبس أو الجلد) أو معنوية (كالنفي أو التغريب) ؛ فإن البراهيمية تتطرف في تلك العقوبة .

لكنها تؤكد أن الانزلاق في تلك المسالك لا يجعل المرء صاحب عمل صالح، ويبعده عن الالتزام بالسلوك السوي المقبول اجتماعياً ؛ لذلك فالأحكام ندب إلى المجتمع ، وليست منصبة على صاحب العمل . ومن تلك التحذيرات : "من يلمس براهيمياً قد بدرت منه خيانة ، فإنه يسقط من مكانته ، وعليه أن يكفر عن ذلك " ، كما أن العادات المتبعة تجرّم ذلك ، لأن الناس الطيبين لا يمارسون طقوس الأضحية أو الدراسة أو حضور مناسبات الزواج مع مثل أولئك الأشخاص . [154]

طرق الخلاص

توجد عدة وسائل لتحقيق الذات ، لكن أهمها هي راجا يوگا (Rājayoga) ، جنانا يوگا (Jnānayoga) ، كارما يوگا (Karmayoga) ، بكتي يوگا (Bhaktiyoga). وكل هذه الوسائل في اليوگا تقود إلى توحيد النفس مع الرب .

راجا يوگا تتحقق من خلال تحكم المرء في عقله ، وجنانا يوگا لها الهدف نفسه ، لكنه يتحقق من خلال المعرفة ، وفي الكارما يوگا من خلال أعمال الأثرة ، وفي البكتي يوگا من خلال حب الرب . والإنسان العاطفي يختار طريق الحب ، بينما يختار الشخص المنفتح والحيوي طريق الأثرة ، أما الإنسان المدقق ذو النزعة الفلسفية فيختار طريق المعرفة ، ويستطيع المتعمق في طرق التحكم الشخصي في العقل أن يصل إلى درجة الخلاص .

وسواء تبع المرء طريق الحب أو المعرفة أو العمل أو التحكم في العقل ، فإن الهدف واحد هو تحقيق الوحدة مع الرب . فالطامح يختار طريقة

---

[154] وهنا أيضاً تطرف في معاقبة المذنب ؛ إذ تكتفي أغلب الشرائع الدينية بإعلان يسيء إلى سمعة المذنب ، ويحثه على عدم تكرار الذنب . وفي أقصى الحالات يكون الهجران لأيام قليلة ، كما هي الحال في الدين الإسلامي . كما أن الحال لا تصل في أي من أديان المنطقة إلى تحريم ممارسة الطقوس الدينية بحضور مرتكب الجرم .

الخلاص المناسبة له ، والتي يعتقد بتوافقها مع قدراته ؛ وفي بعض الاتجاهات الروحية يوجد التزام باندماج تلك الطرق بشكل تكاملي . فالمعرفة دون مودة ليست كافية للخلاص ، ولا يمكن أن توجد معرفة مثالية دون إخلاص ، والتفاني في العمل دون معرفة لا يؤدي سوى إلى إيمان أعمى . وفي قمة النشوة تتحد المعرفة مع الإخلاص في كيان واحد .

وفي أعلى مراحل الجنانا يوگا (المعرفة) ومراحل البكتي (الإخلاص) يصبح المصطلحان دالين على الأشياء نفسها ، وتبقى مرجعية تلك الكلمات مرتبطة بالخبرات نفسها . ويقول أصحاب المنهج التكاملي أن الإخلاص والمعرفة والعمل تقود إلى الخلاص . ويؤكدون أن هذه الطرق هي نفسها التي اتبعها كل من تنسك وانعزل طلباً للاتصال مع الرب ، كما حدث في حالات كل من عيسى ومحمد وبوذا الذين حصلوا على هذه الوسائل بواسطة الجمع بين هذه الممارسات .[155]

وحسب هذه القناعات يستطيع كل شخص الوحدة مع الرب إذا تفانى في تطبيق هذه الطرق ، وقد تحقق ذلك لكثير من الكهنة الذين يعتقدون بأن هذا الأمر ليس خاصاً بهم ، وليست تلك تجارب نادرة الحدوث ، بل يمكن أن تتحقق للملايين من الناس . وإذا وصل الكاهن إلى مرحلة الحقيقة ، فإنه يستطيع أن يرينا الوسائل التي حقق ذلك بواسطتها . وكل شخص مهما كانت ديانته يستطيع أن يعايش التجربة إذا اتبع طرق اليوگا تلك .

---

[155] انظر : Srivastava: Comparative Religion , p. 224

١ - طريقة راجا يوگا

نشأت ضمن التقاليد المرتبطة بالتعاليم الدينية عدة مدارس فكرية في إطار ما يسمى جنانا مارگا Jnāna-mārga (طريق المعرفة) ، والتي تحتوي ست طرق مختلفة في التصور ؛ الخمس الأولى منها هي :

١ – سامكيا Sāmkhya (= العدّ)

وتعود بدايات هذه المدرسة إلى مرحلة تراث التصوف Upanishaden ، عندما كان المرء يحلل عناصر الكون ومبادئ تكوين العالم من خلال الأساطير الفلكية . وكانت تلك التحليلات تقابل بين الروح ، الوعي الخامل الخالي من المضمون purusha ، والمادة النشطة المتعددة الأشكال prakriti ؛ وبهذا يكون التقابل القطبي بين المادة والوعي . لكن العالم ينظر إليه في هذه المدرسة بوصفه عالماً حقيقياً ، وليس وهمياً ، كما أصبحت الحال في المرحلة التالية Vedānta على سبيل المثال .

فالنسق يعتمد على عقل الإنسان buddhi ، ويعد ٢٣ شكلاً من حالات المادة ومبدأين أساسيين ؛ ويظهر طرق التفاعل بين هذه الحالات والمبادئ المشكلة للكون ، كما يبرهن على وجود ثماني حالات للعقل . وبهذا توجد في النهاية أوضاع تصل في مجملها إلى خمسين وضعاً من النجاح أو الإخفاق في ذلك التفاعل ، عندما تخلط تلك المبادئ بعدم المعرفة ، أو بعدم التفريق الكافي بين عناصر المادة (كما هي الحال في أنا الإنسان) التي ينظر إليها بشكل خاطئ بوصفها شيئاً روحياً .

ويعد الإخفاق في ذلك التفاعل سبب الانغلاق الوجودي للإنسان داخل دوامة الأشياء samsāra ، وعندما يحصل التعرف الصحيح على كل تلك العناصر ، ينجح المرء في الوصول إلى الخلاص moksha أو التحرر mukti ، الذي يبقي على العقل مقفلاً . فهو في الواقع يعكس الروح ، لكنه

يحتاج إلى إحدى أدوات المعرفة الجديدة ، التي يبحث عنها خارج شروط الوجود الإنساني ، من أجل أن يحدث التعرف على هذا الواقع الغيبي . ومن هنا تنظر هذه المدرسة إلى الإثبات العقلي لصفات الخلق الغائية ، التي تخدم الوعي البكر purusha (= الذات) ، وتشكل أول إثبات لوجود الروح . ولا توجد في الواقع أعمال متكاملة تمثل هذه المدرسة الفكرية ذات الأثر الفعال فيما نشأ بعدها من تيارات ، ولا يمكن أن يشار إلى شخص بوصفه المؤسس لهذا الفكر . فأكثر ما يمثل هذا الاتجاه هو ما يسمى Katha-Upanishad من القرن الرابع قبل الميلاد ، وكذلك شاشتريتانتا من حوالي سنة ٢٥٠ بعد الميلاد ، وسامكيا كاريكا من حوالي سنة ٤٥٠ بعد الميلاد .[156]

٢ – فيدانتا Vedānta (نهاية الفيدا)

يرد هذا المصطلح في التقاليد الدينية بوصفه مفهوماً أدبياً يضع الخط الفاصل بين ما يسمى Shruti (الوحي) وما يسمى Smrti (التراث) . لكنه في الوقت نفسه يطلق على الفلسفة الصوفية الغيبية ، وعلى كل ما يتعلق بمضامينها الفلسفية المتباينة . ففي القرون الأولى بعد الميلاد كان هذا المفهوم يتحدد في إطار دردرشانا لتسمية الأنساق الفلسفية الصوفية التي تتميز عن اليوگا وفلسفة السامكيا الكلاسيكية بشكل جذري .

ولا تتضح الجذور التاريخية لهذا التيار ، لكن أقدم الأعمال المتوفرة ضمن هذا النسق الفكري هي " سورة إبراهيم " للكاهن بادرايانا (من القرن الأول بعد الميلاد) ، وتتحدث عن ثلاث نظريات مختلفة مع تسمية أصحاب تلك النظريات : فحسب الأولى تتساوى النفس المتحدة ātman مع البراهيمي ؛ وفي الثانية يكونان إلى وقت التحرير مختلفين تماماً ومنفصلين ؛ وفي الثالثة

---

[156] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , 60

تكون النفس المتحدة من أصل إلهي ، وليست متفقة أبداً مع البراهيمي . لكن المشكلة في نصوص هذه السورة ، التي تحتوي ٥٥٥ آية ، أنها تعتمد على الذاكرة ، وتحتاج إلى خبير من أجل فهمها . فالتفاسير القديمة التي توضحها لم تعد موجودة ، مما يضطر الدارس إلى الاعتماد على اقتباسات موزعة في النصوص التراثية المتأخرة في كل من باگافاد گيتا و موكشا دارما (الكتاب الثاني عشر من مهاباراتا) ، وكذلك على تفاسير شانكارا (القرن التاسع الميلادي) .

٣ - ميمــامســا Mīmāmsā (التحري)

تركز هذه المدرسة على التفسير الصحيح لنصوص الفيدا ، فيما يخص العدالة Dharma ؛ أي ما يخص الواجبات الدينية والأخلاقية للإنسان ، وتتعامل مع الهجمات التي يوجهها النقاد المتعصبون لتقاليد الفيدا . ويعد العمل الأساسي في هذا التيار " سورة ميمــامســا " التي كتبها جايميني Jaimini (القرن الثاني / الثالث الميلادي) .

٤ - فــادا فيديــا Vādavidyā (علم الجدل)

تعود بدايات هذه المدرسة إلى المفكر گوتامــا Gotama (القرن السادس قبل الميلاد) ، وتركز بشكل أساسي على قضايا النظرية المعرفية والمنطق وعلوم اللغة . وللمعرفة فيها أربعة مصادر : الملاحظة اليومية – التأملية ، وإجراءات الاستنتاج ، والقياس على أساس النظائر ، ومعاينة الأشياء بشكل عملي – تطبيقي .

وتطبق هذه الطرق على كل المسائل المتطرق إليها ، بما في ذلك إثبات وجود الرب Ishvara ، بوصفه مسبباً لكل الأشياء . فتصورات ضرورة التحرر من كل الروابط الكونية تكون شرطاً من أجل أن يبدأ المرء على أساس هذه الفلسفة في طريق المعرفة Jnāna .

٥ - فايشيسيكا Vaishesika (علم الفروق)

تأسست هذه المدرسة أيضاً في القرن السادس قبل الميلاد على يد كنانـــدا Kanānda ، في منافسة مع مدرسة علم الجدل . جوهر فلسفة هذا التيار تتمثل في التأمل في الفروق الواضحة بين المواد المختلفة ، والكيفيات والنشاطات الموجودة في الطبيعة ، وكذلك في جوانب الاتفاق ومجالات الربط بين مناحي المعرفة المتصلة بالعناصر المادية . مما يجعل المرء قادراً على تكوين نظرية تصنيفيـــة مبنية على الملاحظات وموصلة إلى الاستنتاجات ، التي تقود إلى الحقائق . وعند تطبيقها على النفس الأبدية الحاضرة والفرق بينها وبين الأجساد ، يتوصل المرء إلى نتائج ممتعة عن أثر النفس والرب Ishvara . فهو الأصل في الوحي ، والموجه لتطورات اللغة ، والمسهل لكل نوع من الاتصال البشري .

أما الطريقة السادسة المختلفة كلياً فهي اليوگا ؛ ففيها نسق متناغم من النظام الفيزيائي والروحي ، وبواسطتها يتم التحكم في الطاقة الفيزيائية والروحية ومصادرهما في الإنسان ؛ ليكون الإنسان قادراً على إتقان نشاطاته البدنية والعقلية . فالجانب الفيزيائي يسمى هاتـــا – يوگا ، والجانب الروحي يسمى راجا يوگا .

وقد كانت أهمية اليوگا وتطوراتها معروفة في عصر الفيدا ، وفي تزامن مع مرحلة السامكيا والفيدانتا اكتسبت أهمية أكبر ؛ نظراً للحاجة التي توليها فلسفات هاتين المرحلتين لخدمات اليوگا .

ويتمثل جوهر هذه الطريقة في جعل العقل مطفأ بالكامل ، من أجل أن تتهيأ الفرصة لتجربة الروح الإلهية بداخلنا . لأن العقل شكل من أشكال المادة ، لذا فهو يقدم معرفة العالم من خلال الحواس . وتقوم الراجا يوگا بإبطال عمل

العقل ، مما يضمن إعاقة سبل المعرفة وحجبها عن الروح ؛ حيث يقال: " اليوگا هي الحد النهائي لعمل العقل " .

وتنقسم الراجا يوگا إلى ثماني مراحل :

المرحلة الأولى هي ياما yama ، وتحتوي عدم القتل والصراحة وعدم السرقة والعفة وعدم قبول هدايا . والثانية هي نياما niyama ، وتحتوي النظافة والقناعة والزهد والدراسة وتسليم النفس إلى الرب . والثالثة هي أسانا asana ، وتتعلق بوضع الجسم ، والرابعة براناياما pranayama ، وتتعلق بالتحكم في الأعضاء prana ، والخامسة براتياهارا pratyahara وتعنى بمنع الحواس من مبتغاها ، والسادسة دارانا dharana : تركيز الذهن في موقع واحد ، والسابعة ديانا dhyana : التأمل ، والثامنة سامادي samadhi : ما فوق الوعي .

والراجا يوگا طريقة علمية وعملية تشتمل على مقاييس تحكم فيزيائية وذهنية؛ وطول الممارسة فيها تؤدي إلى القدرة على التحكم الفيزيائي والذهني ، وأخيراً إلى التوحد مع الرب . لا إيمان ولا اعتقاد بشيء يحتاجه الممارس ، بل تدريب طويل ومستمر . وتتدرج مراحل الراجا يوگا الثماني من التحكم في الجسم إلى السيطرة الكاملة على الذهن .

وتعد **الياما** والنياما تدريبات أخلاقية في الراجا يوگا ، لأن تحضير المبادئ ضروري جداً في تطبيـقات اليوگا . إذ تُعنى اليـاما بالسيطرة على النفـس (الانضباط الخارجي) ، وتتمحور الياما على الامتناع عن التعرض بالأذى للحياة ، وعن الخطأ والسرقة وعن الطمع وضعف النفس . فالياما تعني مقاومة أفكار الشر والسلوك الدنيء ؛ ومن الناحية الأخلاقية الإيجابية تتلخص الياما في : أهيما ahima (نبذ العنف) ، وساتيا satya (الصراحة في الفكر والكلام) ، وأستيا asteya (الأمانة) ، و براماكاريا

brahmacharya (التحكم في رغبات الجسد وشهواته) ، و أبارايجراها aparaigraha (عدم قبول الهبات غير الضرورية من الناس) . ومن أجل أن يصبح الذهن مستقراً لا بد من إبعاده عن التفكير في الخطايا والجرائم والاستعداد الفطري للشر . لهذا يكون الانسحاب الكامل من مجريات الشر واتجاهاته في الحياة أحد أهم الركائز الأساسية للخطوات اللاحقة في اليوگا .

أما **النياما** فتُعنى بالتربية (الانضباط الداخلي)، وتتمحور على تنمية العادات الحسنة ؛ إذ تقوم أساساً على المبادئ الخمسة المسماة : ساوتشا saucha ، سانتوش santosh ، تاباس tapas ، سفادیایا svadhyaya ، إسفارابرانيدانا Isvarapranidhana . ويعتمد المبدأ الأول (ساوتشا) على تطهير البدن بغسله وتناول الغذاء النقي ، كما يركز على تطهير الذهن بالأفكار والمشاعر الطيبة مثل : الحب واللطف والرحمة وحسن المعشر والبشاشة ... إلخ . ويعتمد المبدأ الثاني (سانتوش) على زرع القناعة بما لدى الإنسان من مقتنيات وأوضاع دون التحسر على ما فاته. وللمبدأ الثالث (تاباس) دور في تأسيس صفة الصبر على البرد والحر والتعذيب الجسدي أو المعاناة . والمبدأ الرابع (سفادیایا) يرسخ الدعوة إلى دراسة الكتب الدينية . أما المبدأ الخامس (إسفارابرانيدانا) فهو التأمل وتقديم النفس طواعية إلى الرب .

وتبدو أهمية مرحلة **الأسانا** في تبني وضع ثابت ومريح للجسد ؛ إذ يأخذ الجسم وضعاً محدداً يهيء بدرجة أساسية للتحكم في العقل ، ويجب أن يكون الجسم حراً من سيطرة العقل ، كما يلزم أن يكون خالياً من الأمراض أو عناصر التشويش ، وأن يكون في صحة ونشاط كاملين . وجميع شروط وضع الجسم تتوقف على ما يتطلبه الحصول على التركيز . فاليوگا تضع قواعد للصحة والتحكم في البدن من أجل أن يكون ملائماً للوصول إلى التركيز في الأفكار . إذ يختار المرء وضعاً سهلاً يستطيع المرء من خلاله

الجلوس باستمرار عدة ساعات ، ويفترض في الممارس أن يحرر عموده الفقري ، ويجعله مستقيماً ؛ لأن المنطقة الرئيسة التي يجري فيها النشاط تقع في إطار العمود الفقري ، فتكون استقامته ، وإبقاء الأجزاء الثلاثة الأخرى : الصدر والرقبة والرأس في وضع قائم ، وجعل الأضلاع تساعد في تحمل وزن الجسم ، كل ذلك يسهم في سهولة الممارسة ، وجعل الجسم أكثر ملاءمة .

وتتعلق مرحلة **البراناياما** بشكل أساسي بقضية التحكم في التنفس ؛ فهي تدريب على تنظيم استنشاق الهواء واستبقاء الهواء ثم إخراجه . كل هذه العمليات ومدة استغراقها تتطلب تدريباً تحت إشراف خبير في الوسائل المساعدة على التركيز الذهني ، وكذلك على ثبات الجسم . عندما يخرج الهواء يصبح الذهن هادئاً وكامل التركيز ؛ لذا فالتحكم في التنفس ضروري لتحقيق الذات .

ويبدو هدف مرحلة **البراتياهارا** مرتكزاً على ثني الحواس عن جذب الإنسان للانغماس فيما تطلبه تلك الغرائز . فعندما يتحكم الذهن في الحواس بشكل تام، يبقى الذهن طليقاً لا تحكمه الأحاسيس المباشرة البصرية أو السمعية أو غيرها . وعندما ينفصل الذهن عن الحواس ، يصبح حراً من كل القيود الخارجية ؛ ففي حالة وجود الرغبة لدى الإنسان ، يكون الذهن مضطرباً ، أما لدى انتفائها ، فإن الذهن يكون هادئاً تماماً .

وتكمن وظيفة **الدارانا** في تثبيت الذهن عند الشيء المرغوب . وهذا الشيء يمكن أن يكون النقطة المتوسطة بين الحاجبين أو القمر أو صورة الرب ... إلخ . وإذا تمكن المرء من إبقاء اهتمامه ثابتاً على موضع معين مستبعداً الأشياء الأخرى المحيطة به ، فإن الذهن يكون محصوراً في إطار مكاني محدد . والقضية هنا تحتاج إلى خشوع كبير وتركيز على شيء واحد بعينه

وترك الأشياء أو الأفكار الأخرى ، ليجعل المرء تلك الفكرة لب حياته لا يفكر إلا فيها ، ولا يحلم إلا بها ، ولا يعيش إلا من أجلها ؛ فيترك دماغه وعضلاته وأعصابه وكل جزء من جسمه يتفاعل مع تلك الفكرة أو ذلك الشيء أو جزئياتهما ، ولا يقيم وزناً لأي شيء أو فكرة أخرى عداها . وهذه هي الطريق التي وصل بها الروحانيون العظام إلى النجاح في ذلك الشأن .

وفي مرحلة متقدمة مثل مرحلة **الديانا** القائمة على التأمل لا يمكن أن يمارس طقوسها بفاعلية إلا أصحاب الأذهان الناضجة ، الذين أصبحت أجسامهم وأذهانهم عديمة التجاوب مع المؤثرات الخارجية أو الداخلية ، إلا فيما له علاقة بموضوع التأمل . إذ تكون الفكرة ناضجة وقابلة للتأمل في حالات التئام الذهن حول مكوناتها ، دون أن تشتته أشياء أخرى من الأصوات أو المناظر أو الألم أو السرور ؛ أي عندما لا تكون له علاقة قوية بالبدن أو أي من الأحاسيس البدنية أو المشاعر النفسية .

أما مرحلة **السامادي** ، فإنها آخر حالات اليوگا قبل تحقيق الخلاص ؛ لذا فإن الاتصال بالعالم الخارجي يكون مقطوعاً ، وتكون الروح في تلك الحالة متحررة من القيود الزمانية والمكانية وظروف الوجود . من أجل ذلك يكون الذهن في هذه المرحلة مشبعاً بمادة التأمل ، إلى درجة أنه يأخذ شكل ذلك الشيء ، ويفقد نفسه فيه ؛ إذ يمتصه الشيء المتأمَل ، حتى يصبح الذهن فاقداً وعيه بحدود وجوده .

فهي مرحلة تمثل حالة ما فوق الوعي بالنسبة إلى الذهن ؛ حيث يصبح الذهن هامداً وغير قابل للتغيير ، ويتوقف عن وظائفه . والروح في هذه الحال لم تعد واعية بما يحدث للجسد ، لكنها تعرف أنها حصلت على ما تتمناه ، حيث أصبحت في موضع لم يعد فيه مجال للخداع ، وأنها لن تبغي بما هي فيه من سعادة أياً من جنات النعيم .

والخلاص يتمثل في تحقيق الوحدة الأبدية مع الرب : النفس هو الرب ، والرب هو النفس ؛ وتحقيق التماهي الأبدي مع الرب هو أعلى شروط السعادة الدائمة والكمال .

٢ – طريقة جنانا يوگا

ويتحقق الخلاص بهذه الطريقة من خلال المعرفة ؛ إذ تكون هي الوسيلة لتحقيق الصلة مع الرب . والممارس لهذه الطريقة يفرق بين الحقيقي وغير الحقيقي ، الرب والعالم ، الصدق والزيف ؛ ويرفض الثاني من هذه الثنائيات. ولا بد للمرء – حسب هذه الطريقة – من أن يفصل نفسه عن جسمه ، وذهنه عن العالم ، وأن يقتنع بأن العالم يفوق حدود المعقول وقابل للدمار وزائف وغير حقيقي ولا يتسم بالصدق . وكل الممتلكات في هذا العالم المتصلة بالحياة تعد عوائق في سبيل ملاحظة الطبيعة الحقيقية . وعليه أن يرفض مظاهر السرور وامتلاك العالم ، وأن يزهد في كل شيء من هذا العالم ، وألا يفكر في اسمه وشهرته ورخائه ؛ لأن هذه الأشياء دنيوية زائلة، وبتركها يحصل على السعادة القصوى ومعرفة الحقيقة .

وتعلو قيمة التفكير هنا ؛ إذ إنه ضروري للحصول على المعرفة عن النفس ، ولا يمكن الحصول على المعرفة بوسيلة أخرى غير التفكير ، كما أن الأشياء لا ترى دون أن يوجد النور . وتطرح في هذا الشأن أسئلة جوهرية وأخرى متفرعة منها ؛ ومن أمثلة الأولى : " من أنا ؟ " ؛ " كيف نشأ هذا العالم ؟ " ؛ " من صنعه ؟ " ؛ " ما هي المادة ؟ " .

وتوجد أربع مراحل تتطلبها الجنانا يوگا ؛ وهي التمييز (Viveka) ، والتنازل (Vairagya) ، وضبط الحواس والمشاعر (Shatsamapatti)، والرغبة القوية في التحرر (Mumukshatwa) .

ففي مرحلة **الفيفيكا** يفكر المتأمل ويفكر ويفكر ، حتى يصل إلى أدق التفاصيل التي يميز فيها بين ما يستبعده ، وما يدخله في حيز التفكير ، ويحلق في تأمله ليقرر أنه ليس ذهناً وحياة وجسماً . وما يستحوذ على فكره يختلف عن الأفكار والمشاعر والأحاسيس وكل ما يعرفه من الأشياء المجردة؛ أي أن تلك الأشياء لا تشكل طبيعة حقيقية يمكن أن تتمثل في عالم المطلق والوجود والسعادة .

وفي مرحلة **الفايراكيا** تتمثل أسمى صفات الإيثار في التنازل عن كل شيء دنيوي ، والابتعاد عن عبودية التملك . وتبدو صعوبة تجاوز هذه المرحلة في كون الإنسان نادراً ما يستطيع التخلي عن ثمار عمله وعن الاستمتاع بهذه الحياة أو حياة أخرى .

وهذا يعني احتقار كل شيء في الحياة مادي أو فيزيائي أو حيوي ، وأن على مريدي هذه الطريقة أن ينسحبوا من العالم الخارجي بأكمله ، ويعيشون في محيطهم الباطني ؛ أو كما يقول أحد حكماؤها : عندما ينسحب المرء تماماً من الاستجابة لمطالب حواسه في الأشياء الأخرى ، كما تنسحب السلحفاة إلى داخل صدفتها ، فإن حكمته تزداد ترسخاً .

وتتميز مرحلة **الشاتساماباتي** بتأمين الارتقاء بالفرد إلى الروح العلوية من خلال التحكم في الحواس والمشاعر . على المرء أن يتحرر من مشاعر الخوف والغضب ، وأن يحس بالانتماء إلى الرب ، وينقي نفسه بواسطة نار المعرفة . ويمكن للمرء أن يتوصل إلى ذلك بمداومة المحاولة أن يركز ذهنه، ويعود إلى الخلوة ، ويعيش بمفرده ، ليخضع ذهنه وجسده ، وليتحرر من تلك المشاعر والأحاسيس .

أما مرحلة **الموموكشاتو** فهي نتيجة للنجاح في اجتياز المرحلة السابقة ؛ إذ يتحقق للمرء التحرر من رغباته في العالم الخارجي وفي تحقيق الوجود .

لكن المعرفة والسعادة المرتبطة بها تنفذ بشكل عميق داخل الباحث عن الخلاص ، لتقوده إلى درجة تناسب قوته في المراحل السابقة . وما لم توجد دوافع داخلية تحرك الفرد نحو السعي إلى الخلاص ، فلن يوجد أمل في تحقيق هذه المرحلة .

٣ - طريقة كارما يوگا

تعد هذه الطريقة المنحى الأخلاقي لتحقيق الذات ، لأنها تتمحور حول أداء أعمال أخلاقية واجتماعية بمعزل عن العقل من أجل الوصول إلى الوحدة مع الرب .

ولأن الحياة البشرية تقوم على أداء الأعمال بالنظر إلى مردودها الدنيوي ، فإن اتباع الكارما يوگا التي تؤدى تبعاً لها الأعمال دون انتظار هذا العائد أمر يوصل إلى أسمى درجات الأخلاق . وما يوجد فيه الإنسان في وقته الحاضر يعد نتيجة لأعماله الماضية ، وما ستكون عليه في المستقبل يتوقف على أعماله الحالية ، فما يطمح إليه في حياته القادمة يمكن أن ينتجه في الوقت الحاضر ؛ وهنا تكمن أهمية الكارما يوگا في كل نصوص الفيدا .[157] فالكارما والعودة إلى الحياة متصلان بعضهما ببعض ، وهما يتكاملان أيضاً في صنع طبائع الإنسان وشخصيته ، بل وأيضاً الشكل الذي يكون عليه وجوده .

وترتبط القوى الدافعة إلى الأعمال بأشياء دنيوية أصلاً ، مما يسعى خلفه الإنسان في الحياة ؛ حيث يبقى المرء متعلقاً بالطعام والجنس والثروة والمنزل والأخ والأب والزوجة والولد وغيرها . لهذا تبقى أعماله في خدمة

---

[157] الإشارة إلى حالات تحول الروح إلى جسد أعلى او أدنى في مبدا التناسخ حسب رصيد الكارما يوكا لدى الإنسان في حياته السابقة . وتتمثل المراحل التصاعدية التي يمكن أن تصل إليها روح الإنسان كالتالي : نباتات ← حشرات ← طيور ← حيوانات ← بشر ← عفاريت ← أشباح ← آلهة (انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus, p. 104) .

هذه الأهداف التي يكون متعلقاً بها في الحياة . وتصبح سعادة الإنسان أو شقاؤه مرتبطتين بمدى نجاحه أو فشله في تحقيق تلك الأهداف المرغوبة ، لأنه يعمل بدوافع غالباً ما تكون في خدمة أهداف أنانية عزيزة على نفسه ، فيكون أداؤه لتلك الأعمال مقترناً بنظرة إلى أشياء محددة في هذا العالم ؛ ويعمل كثيراً دون نهاية من أجل الحصول عليها . وفي هذه الحياة ذات الأهداف غير النهائية يبقى المرء متعلقاً باستمرار بأهداف أعلى دون أن يحوز على الكمال في أعماله التي يعتقد أنها توصله إلى تلك الأهداف ، ودون الوصول أيضاً إلى السعادة أو الروح الإلهية . فكل حياته ؛ ولاداته وإعادة حياته تصبح عديمة الجدوى وفاقدة المعنى ، لأنه لا يستمتع بالهدف الأسمى وهو الوحدة مع الرب .

فالكارما يوگا تقودنا إلى تمثل الرب ، وهو ما يؤدي إلى الكمال الحقيقي والخلود خلافاً لوضع تفقد فيه الكارما يوگا ، ويبقى المرء فيه يطارد الأمور الدنيوية التي لا تقوده إلى شيء . فتلك الطريقة هي السبيل لمن يعيشون في هذا العالم مع بقائهم منفصلين عنه ؛ حيث يعرفون أن الحياة الأبدية تتطلب انفصالاً عن العقل ، وأن هذا العالم ليس مقرهم الدائم . ولهذا تأتي وصايا هذه الطريقة على النحو التالي : " إذا كنت تريد أن تعيش في هذا العالم ، فعش مثل تلك الطيور ، جاهزة في كل لحظة للتضحية بنفسها من أجل الآخرين ! وإذا كنت تريد أن تزدري العالم ، فكن مثل ذلك الشاب الذي لا تعني أجمل فتاة أو مملكة قائمة له أي شيء ! وإذا كنت تريد أن تكون رب منزل ، فرتب حياتك على أساس التضحية من أجل رخاء الآخرين ! وإذا اخترت حياة التنازل ، فلا تنظر إلى الجمال والمال والقوة ! " كل يكون عظيماً في مكانه الصحيح ، لكن واجب بعض الناس ليس كواجب بعضهم الآخر . والممارس الحقيقي للكارما يوگا يصبح روحاً بلا جسد ؛ حيث يحدد

هويته من خلال الرب ، ويؤدي واجباته في هذا العالم دون أن ينتظر ثناء أو أجراً على ما يقدم . وعمله من أجل العمل نفسه ، وقائم بالدرجة الأولى على الحب والصدق ونبذ الأنانية .

ولا يخفى على أحد أن الأعمال الأخلاقية والاجتماعية عظيمة النفع للإنسانية، لذلك يشعر الفرد الذي يؤدي تلك الأعمال بفرح غامر عندما يؤديها . ويمكن للمرء أن يحصل مقابل هذه الأعمال على شهرة أو مردود مادي أو معنوي ، لكنه لا يوصله إلى أي نتيجة ، لأن الأعمال الخيرة هي التي تجلب السعادة ، في حين تجلب أعمال الشر المعاناة . ولا أحد يلاحظ طريق خلاصه من خلال العمل الطيب أو السيء ، حيث يبقى مع استمرار المتابعة في إطار العبودية لهذا العالم الذي يتطلب دائماً التقويم وانتظار المكافآت .

وكلا العملين الطيب والسيء ينتجان درجات الكارما ، مما يربط الروح بهذا العالم الدنيوي ، وكلاهما يبقى مصاحباً لأي حدث يجري في هذا الكون ؛ فكل عمل طيب – مهما كان نقاؤه – لا بد أن يختلط بعمل سيء ، لأن العمل الطيب لا بد أن يضر أحداً في مكان ما ، كما أن العمل السيء يمكن أن ينفع أحداً في مكان من هذا العالم . [158] لكن المرء إذا لم يربط مصيره بالعالم الدنيوي ، ولم يصبح متعلقاً بنظام المصالح الذي يتغير ويتأثر تبعاً لما يستجد من عوامل في مناطق أخرى من هذا العالم ، فإنه لن يناله الأثر السيء لبقائه بعيداً عن تلك المتغيرات .

وعندما يكون أداء العمل من أجل التضحية ، وليس طلباً للمقابل ، والقيام بالواجب من أجل الواجب نفسه ، وليكون رجل الرب على هذه الأرض ، واعتقد أن الأعمال جميعها تقدم من أجل الرب وبغرض رضاه ، فإن الفرد يرقى في درجات الكارما يوگا نتيجة تسليمه أعماله إلى الرب . وبهذا يخلو

---

[158] وهذا المبدأ الغريب يتفق مع العولمة المعاصرة ، خاصة العولمة الاقتصادية .

من الأنانية التي تجعل العمل غير أخلاقي ، وتؤدي إلى عبودية مرهقة لهذا العالم الذي لن يكون مستقراً نهائياً للإنسان .

٤ - طريقة بكتي يوگا

يمكن وصف هذه الطريقة بالاستسلام والانقياد للرب بالطاعة من أجل تحقيق الخلاص ؛ فهي أعلى صيغة للاتصال بالرب ، لدرجة أن أعظم الناس خطيئة يصبحون أتقياء بممارسة هذه الطريقة . وهي طريقة حقيقية وأصيلة في البحث عن الرب ابتداء بالحب واستمراراً بالحب وانتهاء به . وربما تكون لحظة واحدة من الجنون جراء حب الرب تأتي بالحرية الأبدية . ومما يجدر ذكره أن الجنانا يوگا والكارما يوگا لا تستطيعان بدون الإخلاص للرب تحقيق الخلاص . إذ لا تكفي المعرفة والأعمال الأخلاقية الطيبة إن لم يصحبها تفانٍ وولاء للرب في رسم طريق الخلاص .

ويعتقد أصحاب هذا المنهج أن الإخلاص يتضمن معرفة بالرب ، ولن يقوم المتصف به إلا بعمل طيب ؛ لذا فإنه إن لم يختلط في النهاية بأنانية تزيل قيمته ، فإنه أفضل وسيلة لتحقيق الخلاص . فالناسك لا يحتاج إلى عمل ولا إلى معرفة ، بل هبة النفس إلى الرب بمفرده هي ما يجعل الواهب يحصل على الصلة الربانية .

وللتحضير لهذه الطريقة لا بد أن يمارس الناسك عدة خطوات تثبت استقامة الخلق ؛ منها أن يكون طعامه طاهراً ، وأن يكون بعيداً عن الهوى ، وأن يكون مؤدياً شعائره الدينية ، وأن يعمل خيراً للآخرين ، وأن يكون صادقاً في أفكاره وكلامه وسلوكه ، وأن يكون حسن المعشر . ويتأتى تحقيق هذه الشروط بتمييز الأشياء ومراقبة المشاعر والتدرب بتقديم التضحيات ، وتجنب ما يؤذي الطهارة والقوة ، ووضع حد لحالات النشوة والفرح . أما

تمييز الطعام في طهارته وعدمها ، فهو من أجل أن يصبح البدن والذهن نقيين ، ويحسن أن يتناول الطعام البسيط وغير المحفز وغير السام ؛ وتحاشي تلك الأنواع يعود إلى أنها تؤدي إما إلى النوم أو إلى تسمم الدم أو إلى تهيج المشاعر والحوافز الجنسية . أما الطعام النقي ، فهو يهيء البدن والعقل وينقيهما من أجل الحصول على حالة ذهنية مثالية .

وفي عدة مواضع من الفيدا يكون التركيز على وجوب تحاشي المشروبات غير الجائزة من مثل : " يجب على البراهيمي أن يجتنب مشروبات الكحول المسكرة " ؛ " اجعلهم يسكبون مشروباً مغلياً في حنجرة البراهيمي الذي يشرب المشروبات الروحية " ؛ " شرب الكحول يسيطر على فم من يشربه ، لأنه يستمتع بما ليس مباحاً " . وهذا الالتزام الصارم بعدم إباحة المشروبات الكحولية مرده إلى ضرورة التحكم في العقل والحواس ، وكذلك من أجل الحصول على معرفة تحقيق الذات . لذلك توجد أوامر بمنع ما يروق للإنسان عمله ، مما يكون مصدر متعة فقط . وهي قضية تمتد أيضاً إلى وضع ضوابط لحرية تناول الطعام والشراب ؛ لكن تلك الضوابط تلغى ، سواء ما كان يتعلق منها بالطعام النقي أو بالقيود الأخرى ، عندما توجد ضرورة ، أو عندما تكون الحياة في خطر .

وينظر إلى عملية ضبط المشاعر والأحاسيس ، وإخضاعها لقيادة الإرادة بوصفها أعلى الفضائل في الثقافة الدينية . إذ تتماشى تطبيقات ضبط النفس أو كبح جماحها مع إمكانات التواصل مع الرب ؛ فالناسك دائماً يفكر في الرب ، ويبذل جهداً كبيراً من أجل تحقيق الوحدة معه . كما يؤدي الناسك أعمالاً إنسانية فيها تضحية بالذات وبالأشياء الذاتية وتخدم خير الإنسانية ، وذلك من أجل التقرب إلى الرب .

وللحصول على طهارة العقل على الناسك أن يطور إمكاناته المفترضة من الصدق والإخلاص وعمل الخير للآخرين دون انتظار المكافأة ، وعدم جرح الآخرين بالفعل أو القول ، وعدم الطمع في أشياء الآخرين ، وعدم التفكير العبثي ، وأيضاً عدم التدقيق فيما يتلقاه من إهانات من الآخرين . وتعد الطهارة الداخلية أهم كثيراً من الطهارة الخارجية للشعائر الدينية والطقوس الروحانية .

وعلى الناسك أيضاً أن يطور قدراته الفيزيائية والذهنية ، ليتمكن من السيطرة على مشاعره ، مما يتطلب صحة بدنية وعقلية كاملة . والشخص الضعيف عقلياً لا يستطيع أن يحقق سلاماً أو ارتقاء إلى الوحدة مع الرب ؛ فشرط الحالة العقلية السليمة ضروري لتطور النفس البشرية . ومع هذه الشروط لا يمكن أن يصل المرء بمفرده إلى الحالة المثالية المؤهلة للصلة الربانية ؛ إذ لا بد له من معلم روحاني يقوده إلى تحقيق ذلك الهدف .

وتوجد شروط للمعلم ، وأخرى للأنبياء أو رجال الرب ومن يحلون في روح الرب ، ممن يعدون معلمين لكل المعلمين . بعضهم من الكهنة المتصوفة أصحاب الرؤى الثاقبة ، الذين كانت لهم صلة ربانية أو تماهوا مع الرب ، وبعضهم ولدوا ولديهم الإلهام ، فحلت فيهم روح الرب . فهؤلاء – أصحاب القبس الإلهي – أوجدوا الأديان ، وأظهروا طرقاً متعددة لتحقيق الذات . وحتى الرب أخذ صورة رجل ، ليقضي على الشر ، وينشر الفضيلة في الكون .

والناسك لا يجادل في طرق التصوف أو الأنبياء في الأديان الأخرى ؛ فمن كان باحثاً عن الحقيقة وواهباً نفسه للرب ، يتكون لديه تعاطف شديد مع كل من يتبعون إلى معتقدات مختلفة . فيلزمه أن يكون واسع الأفق متفتحاً خلوقاً صادقاً . فهو أهل لأن يمثل الرب بطرق متعددة .

والناسك محب للرب بشدة ، لذلك فهو يراه في كل مكان ؛ [159] فالرب موجود في الجمال ، والنور ، والنجوم ، والسماء ، وهو يشع في كل شيء مشع . ومن فرط الحب يرى الناسك الرب في كل شيء حوله ، ويصبح قلبه ينبوعاً من الحب ، ولا يصبح الرجل ينظر إليه بوصفه رجلاً ، بل بوصفه رباً . ومع محبة الرب تأتي محبة العالم بأكمله .

---

[159] قارن ذلك بما يقوله الرب عن نفسه في الحديث القدسي عند المسلمين : " يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر " .



٤ - الدين الحيوي

ما يميز التعاليم البراهيمية أنها ترفض كل شكل من أشكال الأحكام المطلقة . فعندما تبدو الآراء متعارضة من حيث المبدأ ، فلا يُطلق على أحدها " الرأي الصحيح " وعلى الآخر " الرأي الخطأ " ، بل يبحث عن المفهوم الشامل الذي تندرج فيه كل تلك الأطياف من الآراء ؛ لتكون من الأوجه المتعددة للحقيقة . لا يجري تضييق الأفق في أي حال من الأحوال ، بل يقبل كل طرف من معتنقي تلك التعاليم بالآخر ، ويعترف به مع كل أوجه الاختلاف ، لأن جميع الأطراف لديها هدف نهائي يتمثل في بسط المفهوم الديني ، الذي لا بد أن يكون متبايناً بتباين الأفراد ، حيث تكون مراحل تكوينهم الثقافية والاجتماعية مختلفة ، تتمايز حسب طرق العيش والقدرات الذهنية والخبرات الاجتماعية . وهذا ما جعل أتباع تلك التعاليم يملكون كفاءة كبيرة غير معتادة ، يستطيعون من خلالها دمج عناصر من أديان أخرى في معتقداتهم ، ويتقبلون مؤثرات أجنبية في ثقافتهم ، ويبقون مع ذلك محافظين على تقاليدهم .

وهذا الأمر يصح في كل الطوائف التي بقيت في الإطار الشامل للتيار العام ، أو تلك التي خرجت في أطر جديدة مستحدثة ، كما تصح النظرة الإيجابية لدى أتباع هذه التعاليم بقدر كبير إلى أصحاب الاعتقادات الأخرى المختلفة عنهم كلياً " البرابرة " [160] (مثل الأوربيين المسيحيين أو المسلمين) . فهذا الدين يرى بأن التعدد والاختلاف يمس الظواهر السطحية فقط ؛ أما الجوهر

---

[160] طبعا استخدام المصطلح السائد في صدام الحضارات (والذي يستخدمه أساسا المسلمون والمسيحيون في إشارة كل منهم إلى الشعوب الأخرى) في هذا السياق لا يعني وجود مضمونه ، بل يبرز تميز هذا الفكر في ذلك الشأن . انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , p. 7.

في المقابل فهو متقارب ، إذ تحاول الأديان جميعها أن توصل الإنسان إلى الرب (أو إلى الحقيقة النهائية ، أو المطلق) ، وأن تحقق له السلام الموعود ، أو تفتح له بابه . وهذا هو مأرب كل أديان البشر .

٤ – ١ الالتزام بالروحانيات

في بداية الألفية الثانية كان الإسلام قد بدأ ينتشر في شمال الهند ، مما دعا كثيراً من البراهيميين إلى الانفتاح دينياً على الإسلام . وقد لعبت الصوفية دوراً مهماً في هذا الشأن ، لأنها هي المنطقة الخصبة في الفكر الإسلامي التي يوجد تشابه كبير بينها وبين التقاليد الصوفية الهندية والروحانيات الموروثة من ديانات المنطقة .

فلم تجر في الواقع عملية أسلمة كبيرة ، بل أثرت الصوفية الموافقة لنمط الحياة المقبول تقليدياً ، المصبوغ بطابع الزهد المسيطر في الروحانيات الهندية ؛ مما أحدث نقلة في إيقاع التطور الفكري المحلي . فقد ازدهرت كل من **بكتي ماركَا** (طريق الحب الإلـــهي) ، **والشـــاكتية** (تقديس القوة الأنثوية) ، **والتنتريـــة** (نسق طرق السحر) . وفيما يلي تعريف بكل من هذه العناصر .

بكتي ماركَا Bhakti mārga

تبعاً لكون كل من طريق خلاص الروح وطريق المعرفة من الطرق الشاقة ، التي لايتيسر للبسطاء من الناس السير فيها بنجاح مع مشاغل الحياة الكثيرة ، ومشاق شظف العيش السائد في الهند ، فإن هذه الطريقة (بكتي ماركَا) مثلت طريقاً دينياً ممكناً لكل أحد ؛ مما جعله عاملاً مهماً في بناء الحياة

الدينية هناك . وما زالت هذه الطريقة تطبع حياة التدين الداخلية والخارجية لدى أغلب شرائح المجتمع .

فكلمة بكتي Bhakti آتية من bhaj = تقاسم ، وتستخدم متعدية ولازمة ، مما يجعلها تدل على الاشتراك أو التوزيع ؛ وكلاهما تستخدم في علاقة مع الرب . فعن طريق **تسليم النفس دون شروط** (ويدخل فيه أيضاً شيء من بذل الروح والخلاص الذاتي) يكون الإنسان عرضة للرحمة الإلهية ، ويقطع في محبته إياه كل المسافات – لكن ذلك يحدث في الواقع في جزء منه فقط بجهد ذاتي ، فإن الرب يتجه بنفس قوة الإنسان الباذل الحب إليه ، [161] ويمنح ذلك الإنسان الحظوة ، وما يلزم المرء ملاحظته : العلاقة المشتركة بالرب .

هـذا التوجه المتبادل بين الإنسان والرب يتجـاوز فصل النفـس المتـحدة (Atman) عن البراهيمي في وهج الحب . وتكوّن القوة الدافعة في العلاقة مع الرب طاقات عاطفية لدى الإنسان ، وهي الآليات الدينامية التي تربط الإنسان بالعالم . [162] فالحب هنا يعني التقديس المخلص وبذل النفس ، ومحبة بإخلاص شديد ، ورجاء مع سعي حثيث ، لأن يكون المرء مع ذلك المحبوب شيئاً واحداً . [163]

---

[161] انظر التقارب في هذا الشأن بين هذه الطريقة في العلاقة بين الإنسان وربه ، والأحاديث النبوية في الإسلام التي تصف العلاقة بأنها متبادلة : " من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة " (حديث قدسي) .

[162] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus , p. 73

[163] وهنا أيضاً تقارب بينها وبين الصوفية في الإسلام . فتشوق النفس للاتحاد مع الرب ، الذي لا يمكن أن تطفئه دراسة القوانين ولا التكهنات العقدية ، يبحث عنه الصوفي من خلال التعمق في جرس كلمات الوحي ، ومن خلال الصلاة والصيام وأشكال متعددة من الزهد ، كما تدرب على ذلك النبي ، وأوصى به أصحابه . وكان من أوائل من سعى إلى التفاني في هذا الجانب الحارث بن أسد (من البصرة) ، ولقب بالمحاسبي لشدة محاسبته للنفس . تبعه بعد ذلك تلميذه الجنيد ؛ لكن نظرية الجنيد عن **الوحدة مع الرب** لم تنتشر إلا بفضل تلميذه الحسين بن منصور الحلاج الذي دفع حياته ثمناً لإيمانه بتلك العقيدة . انظر : C. Brockelmann: Semitistik. Handbuch der Orientalistik, herausgegeben von B. Spuler, Band III. Leiden/Köln: E. J. Brill, 1964, p. 292.

الشاكتية Shāktism

لهذا النسق من الاستقلالية ما يجعله ينظر إليه في بعض الدراسات بوصفه ديناً قائماً بذاته ؛ ويميزه نشـــيد المدح المطول للآلهة ، مما يجعل هذه الآلهة (الأنثى) في أغلب المبادئ تفوق بقية الأرباب في قوتها وقدرتها على التأثير .

فالقاعدة الدينية للشاكتية تقوم على الشيفيـــة (Shivaism) ، وقد انطلقت منها أول ما نشأت ؛ لكن تقويم المبدأ الأعلى تغير : فلم يعد شيفا هو الذي يحتل المرتبة العليا ، بل شاكتي (قدرته التي مكنته من أن يصبح رباً) هي التي تستحق التقدير . وهذا التحول مبرر لدى المؤمنين بالشيفية ، لأن شيفا أصلاً روح خالصة ، وشاكتي هي قدراته التي يتفاعل من خلالها مع العالم ؛ لكن غير المنخرطين في هذا النسق يقولون بأن تلك صفات للرب ، فلا بد أن تكون أقل منه شأناً .

فمبدأ الخلق الأساسي في هذه الفلسفة يكمن في الشاكتية ، التي تنشأ عنها المعرفة والعمل ، وتصنع العالم ، وتبقي عليه أو تدمره . وعنها نشأت الفكرة الجوهرية في هذا النسق ، وهي مهامايـــا " قدرة الخلق ذات القوة السحرية العظيمة " ، أو ما يسمى " أم العالم " ، حيث أصبحت المبدأ السامي ، وبداية العالم ووسطه ونهايته ، وأيضاً الهدف النهائي لكل الأرواح . وقد جسدت فكرة المؤنث فيها ، لتصبح رمزاً أيضاً لخليلة الرب ، أو مرافقته إلى الخلاص ، أو أم الرب .

وحقيقة أن عبادة الآلهة الأنثى قد أصبح سائداً في الديانات الشعبية في مناطق كثيرة من الهند ساهم في سرعة انتشار الشاكتية . وبالرغم من أنها لا تملك في البعد العقائدي الكثير مما تقدمه ؛ فهي خليط من العقائد والطقوس

والأساطير ، إلا أن الاتجاه إلى تقديس الأنثى بوصفها رباً قد أصبح من المسلمات في الهند ، ووضع لها مكاناً لا يستهان به في الحياة اليومية . [164]

التـــنتريـــة Tantrism

يمكن تفسير التـــنتريـــة بأنها نسق خفي من نظريات وممارسات ، من أجل الحصول على تواصل مع العالم الرباني ، ونيل الخلاص . وتستخدم فيها أقوال سحرية وصور ورقصات ، وأحياناً إغراءات جنسية . [165]

وقد نشأت فيها بعض الطرق مثل : لايا – يوگا laya - Yoga ، وهي ذات تراث محلي أسهمت من خلاله في التأثير خلال عصر الفيدا المتأخر في كل الأديان الهندية ، كما صاغت كثيراً من الأنساق والعبادات بطابع مميز . فهي فلسفة تتبنى الرؤية الرمزية للواقع من منظور مادي ونفسي وروحي ، وهي الرؤية التي تظهر حقيقتها فعلاً من خلال العالم الرباني . وتركز هذه الفلسفة على الطاقة الروحانية للإنسان ، التي يحررها المرء مثل ثعبان kundalini من نهاية العمود الفقري في مركز الطاقة الأساسي Mulladhara ، ويربطها المرء بشكل وثيق مع بارفاتي Pārvatī ، طاقة أو خليلة شيفا " شاكتي " . ويمكن لهذه الطاقة أن تبعث بتدريب منظم في اليوگا ، بتنشيط المراحل السادسة إلى الثامنة تحت إشراف مدرب متخصص في التنوير ؛ وذلك من خلال التصـــاعد من مركز طاقة إلى آخر نحو الأعلى . وعند المركز السابع أعلى الرأس تتحد تلك الطاقة الصادرة عن المدرب (بقيادة بارفاتي) مع شيفـــا . وهذا الاتحاد يؤدي إلى مرحلة

---

[164] انظر : H. von Stietencron: Der Hinduismus, pp. 71.

[165] انظر : W. Trutwin: Die Weltreligionen, , p. 125.

التنوير ؛ أي نحو نشر الطاقة الروحانية للإنسان المتطور ، وأخيراً – مع بقاء الارتباط – إلى الخلاص .

فالمدرب يسعى لتدريب تلامذته ، ليتعلموا كيفية التنفس من الطرق المعتادة مع التركيز ، ليوقظ الكونداليني ، ويتحصل على الطاقة فيها . وتناسب مراكز الطاقة تلك الأنسجة المضفرة في الجهاز العصبي وبعض الغدد العاملة في التكوين الفسيولوجي لجسم الإنسان . الخلاصة أن التقي يبحث من خلال هذه الفلسفة عن الرب على طريق الرغبة المتأتية ، عندما يتحول الحب الجسدي إلى آخر روحاني .[166]

إذن كانت عناصر التقارب هذه بين فكر الديانات البراهيمية هي التي قربت الهنود من فكر المسلمين . وربما تكون أكثر جوانب الإثارة الجنسية تحفيزاً هي تلك الأشكال التي يمكن التعرف عليها في كاجوراهو (معبد كانداريا – مهاديف) ، التي يوجد فيها مركز طائفة كاولا التي تتبع الفلسفة التنترية .

والنظرة الموضوعية إلى هذه الفلسفة ، دون الانزلاق خلف الآراء التي تشيد بها ، أو تلك التي تصمها بكل وصف شيطاني ، تتحدد من خلال جانبين : الأول أنها خلافاً للثقافات الدينية التقليدية في الهند قد رفعت دون شك من قيمة المرأة ، وأزالت حدود الطبقية السائدة في تلك الثقافات ، وخاصة رفعها من مستوى طبقة المنبوذين . وفي الجانب الآخر لا يمكن غض النظر عن كونها فلسفة تبشر بالجنس وبممارسته .

وفي التنترية الأصلية ربما كان الربط بين اليوگا والجنس ليس قائماً على أساس الإشباع المجرد للحاجات الوقتية ، بل على أساس التحفظ الواعي إزاء طاقة الحياة ، وعلى السمو بالحياة الجنسية وربطها بالمطلق . وفي أدبياتهم توجد بالطبع تخرصات مشوقة عن الخلق وتدمير العالم ، وعن تقديس الآلهة

---

[166] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus, p. 72

والتمارين الروحية ؛ وكذلك عن السحر والشذوذ والفحش . ويمارس الكهنة حياة مليئة بتحقيق الرغبات ، كما يمارسون مع مساعديهم كل العمليات الجنسية الممكنة . بل وأيضاً توجه إليها سهام النقد في المصادر الهندية ، بأن الجو المقدس في كثير من المعابد يلوث بالانغماس في الملذات الجنسية . فعندما يكون اتحاد الأعضاء الجنسية مع شركاء متغيرين (وحتى مع حيوانات) طريقاً إلى الوحدة مع المطلق ، ويطبق عملياً ، فإنه يصعب تصور ذلك بوصفه رمزاً للتحرر . وليس غريباً أن بنات المعبد بسبب تعدد الاتصال الجنسي والفساد قد أصبحن سيئات السمعة . فهل يتعلق الموضوع في حقيقة الأمر بدعارة في إطار ديني ؟ وقد بلغت الانتقادات مداها في القول التالي : استُخدم الدين من أجل أغراض جنسية ، والجنس من أجل أغراض دينية . [167]

٤ – ٢ تطوير الرموز الدينية

تتميز لغة الفيدا بالاقتصاد في عناصر التعبير . وفي كثير من الحالات تضغط عناصرها في عبارات إلى درجة كبيرة ، بحيث تكون مستغلقة على الفهم المباشر ، أو أقرب إلى النصوص السرية ؛ وفي الغالب تكون الدلالات التي تحتويها نصوصها أكثر مما يصل إلى الأذن من أصواتها .

ومما يزيد الأمر تعقيداً ، أن المعاني العميقة أو الخفية المتضمنة فيها ترتبط بحقائق غيبية وتفسيرات صوفيه . وهذا يجعل سلسلة الأصوات التي تنتظم في أنساقها التركيبية تثير انطباعات رمزية في كل تعبير ، ويؤدي بالتالي إلى خلق علاقة رمزية بين الدال والمدلول في كل ما يتعلق بأمور الدين ، أو

---

[167] انظر في شأن تداخل الفعل مع التفكير الصوفي والأسطورة : H. Küng & H. von Stietencron: Christentum und Weltreligionen, pp. 196-211.

شؤون الحياة اليومية ، أو مشاهد الأحداث الجارية ، أو الكائنات والأشياء التي يتعامل معها الإنسان .

ومن جهة أخرى أدت هذه الخصائص في نصوص الفيدا إلى كون العلماء الذين يتعاملون معها في كل عصر يبحثون بعمق ، ليكتشفوا خفايا تلك النصوص ، ويعرفوا الحقائق المرتبطة بالحقائق الروحانية المتجذرة في المعاني العميقة . فالنظرة إلى جمال الحياة والطبيعة غنية بها الفيدا في تعابير شعرية موغلة في المجاز ؛ وربما لا يوجد في العالم كله اهتمام مماثل بقضية غروب الشمس وشروقها ، وصمت الطبيعة وحلاوتها . كما تهتم تلك النصوص بجمال المرأة ، وتصوير ذلك الجمال بأشكال متعددة . وربما كان ارتسام البسمة على وجه المرأة قد أضاف خطوة جديدة في تطور الإنسان (كما يشير أناتولي فرانس) ؛ ونصوص الفيدا تشير إلى " المرأة المبتسمة العظيمة " ، وتنظر إلى العلاقة بين الرجل والمرأة وأمومة المرأة بإحساس عميق من القدسية . فأشياء الحياة البسيطة تستثمر فيها القداسة ، لتظهر على شكل شعائر عظيمة .

واللافت للنظر أن الحماس الرومانسي للحياة في تلك النظرة يحد منه حس كلاسيكي للتناسب وحس واقعي للممكن ؛ ففي حين يوجد في أدب ما بعد الفيدا رجال يعيشون آلاف السنين ، وضعت الفيدا حداً لعمر الإنسان في حدود مائة عام ، وربما زادت قليلاً . وقد تضمنت نصوص الفيدا صوراً أكثر واقعية مما يوجد في خيال العصور المتأخرة .[168]

من أجل توظيف المشاعر الدينية في إبراز الصفات المرغوبة ، والعناصر الحياتية المطلوبة ، بوصفها رموزاً دينية ، تجلت مظاهر واضحة في تطورات الفكر البراهيمي . فقد تشكلت فكرة المساعدة في الخلاص من

---

[168] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas, pp. 3

الأزمات وحل المشكلات بواسطة أسطورة گانيشا (الرب ذي الرأس المستعار من الفيل) ، بوصفه ابناً لكل من بارفاتي وشيفا . وهو الذي اتخذ رمزاً لإزالة العوائق التي تعترض سبيل المتعلمين في مهارات الكتابة والحساب والتفكير ؛ مما جعل الشيفية تكتسب بعداً إنسانياً مهماً .[169]

في المقابل يرمز إلى مواضع الشر (الخطورة والمرض والموت) بالإله رودا ، الذي يتماهى أحياناً مع إله النار أگني في الجانب التدميري ؛ لذا كان اللون المعبر عنه هو اللون الأحمر المماثل لوهج الشمس الموشكة على الغياب ، والنار المقتربة من الانطفاء والحمى . وقد أصبح يشار إليه بوصفه سيد اللصوص والعصابات وأصحاب النوايا السيئة .

أما أهم الرموز الدينية في إطار عبادات شيفا ، فهو Linga (القضيب الذكري المنتصب) ، وهو لا يتبع للتقاليد الآرية . ويظهر هذا الرمز التوازن بين وظائف شيفا المتميزة بالموت والتدمير ، بأن تنسب إليه قوة الإنتاج ، التي تؤمّن استمرار الحياة . وكان هذا الرمز في الأساس يمثل ذكراً خرج منه الرب ؛ لكنه تحول في فترة لاحقة بأثر من جهود الكهنة إلى فكرة مجــردة ، وبذلك أصبحت أقل صدامية في تصورها . فهو يبدي قضيب الرب بوصفه سهماً منتصباً يُطلق عليه ستانو (sthānu) ،[170] ويكوّن محور العالم ، الذي تدور الحياة من حوله . ويرتفع انتصاب القضيب عادة من فوق قاعدة دائرية أو مربعة ، تكون طبقتها العليا مماثلة لشكل مهبل أنثوي (Yoni) . وتعلو القضيب فتحة توجه نحو الشمال ، في رمزية إلى أن كل الطقوس التي تسكب عليه تتجه إلى الجهة الشمالية في المعبد ، وهي

---

[169] انظر : H. von Stietencron: Der Hinduismus , p. 68

[170] وهو المصطلح الذي اشتق منه فيما بعد satan في التراث المسيحي ، أو " الشيطان " في التراث العربي الإسلامي .

الجهة التي كان يرمى فيها بقايا الأضاحي التي تقدم إلى شيفا في عصر الفيــدا .

فهذه الرمزية التناسلية لها انتشار في مجتمع يعتمد على زراعة الحقول ، وفي الوقت نفسه تظهر هذه التركيبة المهبل الأنثوي بوصفه دائرياً أو مربعاً يتجه إلى كل جهات الأرض الأربع ، التي ينبع منها النماء . كما أن القضيب لا يظهر ، وهو يدخل إلى الأرض (الأم) ، بل يرتفع من الأصل بوصفه نتيجة للإخصاب ، وبوصفه حياة جديدة نحو السماء .

وفي وقت متأخر من عبادة الشيفية بدأت تتضح جوانب هذه الرمزية ؛ حيث أصبح قضيب شيفا المنتصب يرمز إلى مجالين : أحدهما كوني والآخر نفســي . ويتمثل **الكوني** في الشكل الخارجي للقضيب ، الذي يكون جزء كبير منه مخفياً في القاعدة . وتكون القطعة السفلى منه مربعة ، وتمثل الأرض التي قسمت حسب الطقوس إلى أربعة أجزاء حسب الجهات الرئيســة . ثم يرتفع عمود يأخــذ شكل مثمّــن ، يصور الجهــات الثماني (الجهات الأربع الرئيسة ومعها الجهات الفرعية) ومعها الفضاء الخارجي . هذا الجزء من القضيب يقبع داخل المهبل – القاعدة الحجرية – وبالتالي لا يمكن رؤيته . وهو يظهر أن تداخل المبدأ الذكري والأنثوي ، وبذلك أيضاً حياة الكائنات تحدث في إطار الفضاء بين السماء والأرض . ثم يتبعه الجزء الظاهر من القضيب ، الذي يكون شكله دائرياً ، وهو ما يمثل العالم الروحاني في الجزء الآخر من المكان والزمان . أما رأس القضيب فمقوّس ، ليمثل دائرية الكرة الأرضية والكون المحيط بالفضاء .

وقد ألحق بهذا الجانب الكوني لاحقاً جانب **نفسي** ، يتمثل في تصور ما يسمى كونداليني يوگا . وحسب هذا التصور ، فإن المرء الذي يتبع هذا المبدأ يبذل جهداً من أجل ألا يخرج السائل المنوي ومعه قوة الحياة مع الفتحة

المخصصة لذلك في القضيب ، بل يدفعه بواسطة التحكم في التنفس إلى مجرى في الجسم يسمى " سوشومنا " ، بحيث يتجاوز في مسار الثعبان كونداليني ست مراكز عصبية ، من أجل أن يصل إلى المركز السابع في أعلى المجرى تحت الجمجمة . وهو الموضع الذي يتحد فيه شيفا مع القوة الصاعدة شاكتي .

أما فيما يخص رمزية ما يسمى " حماية " أو " تقديس " البقر ، فتوجد في نصوص الفيدا إشارات إلى أن البقرة حيوان سماوي الأصل ، وقد حظي بمكانة كبيرة آنذاك ، لكنه لم يكن قد وصل إلى مرحلة تحريم اللمس . فلحوم الثيران والعجول يمكن أن تتناول في بعض المناسبات ، وعند الدفن تُلف جثة الرجل في جلد بقرة ، من أجل حمايتها وإعطائها قوة للعودة إلى الحياة . كما أن البقرة تقود الميت إلى النهر الذي يفصل مملكة الحياة عن مملكة الموت ، ويعطى الكاهن البراهيمي بقرة في مقابل الوعظ الديني .

ففي عصر الفيدا يمكن أن تكون البقرة أضحية تقدم قرباناً للآلهة ؛ وفي عصور لاحقة بدأت أولاً تكتسب أهمية بوصفها رمزاً للثروة والرخاء ، ثم أخذت بدءاً من عصر المهاباراتا تكتسب صفة التقديس ، إذ أصبح ذبحها جرماً ، وأكل لحمها غير جائز . وربما تتضح صورة تلك المكانة في تصوير دتاريا ذي السمعة الكبيرة في ذلك العصر ؛ حيث يبدو واقفاً بجانب البقرة ، الحيوان المقدس ، وتحيط به أربعة كلاب ، في إشارة إلى كتب الفيدا الأربعة التي تحمي بإخلاص هذا الحيوان . وعن هذه الفكرة نشأ مصطلح Gomātā (البقرة الأم) في الثقافة المحلية .[171]

وفي قوانين مانو Manusmriti نجدها قد ارتبطت بمنظومـــة المنزّل Shri ، بوصفها آلهة للرخاء والحظ ؛ وأصبحت منتجاتها طاهرة وطيبة ، بل

---

[171] انظر : V. Gunturu: Hinduismus, p. 70

صارت توصف بالأم والمغذية ، وتُعظّم من أجل ذلك . وقد تساوت البقرة مع المرأة في كون كل منهما آلهة ، مع كون البقرة احتلت مرتبة أعلى بسبب طهارتها وقيمتها العظيمة لكونها مصدر الحياة الحقيقي .

وإلى الآن يرى الهنود أن البقرة **رمز الحياة** . فهي تعطي الحليب ذا القيمة المهمة ، وتعد المغذي الرئيس للناس ، وبوصفها حيواناً كادحاً تساعد المزارعين في الحرث والزرع ؛ فهي لا يستغنى عنها للزراعة . وروثها من أفضل الأسمدة للحقول ، وعند جفاف الروث يصبح مادة إشعال مرغوبة . لكن الهنود يرون في البقرة أكثر من كونها حيواناً نفعياً ، فهي كائن يستحق التقديس المقرر في الدين .

ويعلم الهندي أنه مدين في عيشه لحياة الحقول التي يكون للبقرة فيها دور كبير ، فلو أهمل تقديس البقرة ، لتأثر جانب كبير من حياته واقتصاد شبه القارة الهندية . من أجل ذلك أصبح احتقار البقرة خطيئة في النظام الإلهي للعالم ، وبداية لعدم الإنسانية . ولذلك يتقبل المرء هناك أن يتحمل بعض المصاعب من أجل الاهتمام بالبقرة ، وينتظر طويلاً ، إذا حجزت البقرة الطريق ، وامتنع السير فيه .

في صلب المعتقدات المحلية تأتي حماية البقرة ، وكما يقول غاندي : " بالنسبة إلي تبقى حماية البقرة من الظواهر الرائعة في التطور الإنساني ، فهي تعني أشياء كثيرة ، والاهتمام بها جزء من الاهتمام بمخلوقات الله النافعة ؛ فهي التي تطعم الناس ، وتساعدهم على الزراعة " . [172] ولا يخفى على أحد أن هذا الاهتمام بذلك الحيوان بالذات هو اهتمام بالتعايش مع الطبيعة والخوف منها . فعندما يُدمر الإنسان عناصر الطبيعة الإيجابية ، ولا

---

[172] انظر : W. Trutwin: Die Weltreligionen, p. 92

يتعامل معها كما ينبغي ، تقوم الطبيعة بتدميره ، وتنقلب وبالاً عليه ؛ وهي فلسفة لا تدركها كثير من شعوب العالم المعاصرة .

من أجل ذلك فإن أحد الأشياء التي تميز الهنود المتجذرين في الثقافة المحلية عن المهاجرين إليها هو الاحترام الكامل الذي يصل مرحلة التقديس في كل ما يخص البقرة والالتزامات المرتبطة بها ، من مثل حمايتها من الأضرار ، وعدم التفكير في التضحية بها ، أو أكل لحمها كما يفعل أصحاب الديانات الأخرى الموجودة في شبه القارة الهندية . وقد أصبح هذا الشعور يشكل وعياً ذاتياً بالثقافة الخاصة التي اعتمدت عليها جماعات الإصلاح من أجل حماية البقرة ، وجعلها في الوقت نفسه رمزاً للهوية الهندية . وكما هي الحال في قضية المرأة الهندية اعتُرف بدور البقرة بكونها " أم الأمة " . وقد أبرز هذا التيار كل من ديانادا ساراسواتي و المهاتما غاندي في دفاعهما عن مقومات الأمة . وما يلفت النظر في الدراسات الغربية المتعلقة بهذا الشأن هو التركيز على الجانب الاقتصادي للقضية ، مع إهمال الجانب الثقافي الرمزي لهذه القيمة الاجتماعية .

ومن هنا تبرز كل من الآليات الديناميـــة في التفكير الديني المعاصر من جهة ، ومن جهة أخرى تبدو تلك الظواهر مشتملة على جزئيات التقاليد المحلية ، وبقية المكونات كالأساطير والمؤسسات والطقوس والأفكار التاريخية في ثقافة المجتمع (بكل أديانه المتعددة) .

لكن دلالات الرموز تتغير ؛ وأهم تلك التغيرات ما يتعلق منها بوظيفة البقرة في التقاليد الروحانية الهندية العامة . فقد أصبحت رمزاً اجتماعياً وسياسياً لنبذ العنف ، وبعد أن أدرجت ضمن السياق البيئي الحساس ، تطورت أفكار حمايتها إلى تيار النباتيين الذي أصبح منتشراً بشكل واسع على مستوى العالم

كله . فقد أصبح الداعون إلى عدم إيذاء جميع الكائنات يشكلون تيارات قوية تمتد اهتماماتهم إلى أغلب عناصر البيئة المساندة للحياة .

لكن البقرة قد فقدت كثيراً من قيمتها في الهند المستقلة ، خاصة بعد تقلص دور التيارات الفلسفية القوية التي قادتها شخصيات قومية مخلصة بوزن غاندي و ديانادا ساراسواتي . ودون أن تبخس قدرة هذا الدين الدينامية تطورت أشكال جديدة قامت بها حركات هندية جديدة ساهمت في تغيير وجه الفكر الديني التقليدي ، حيث ركزت كثيراً على جوانب الإصلاح الاجتماعي مع الحفاظ على الروحانيات الهندية التي تعزز تلك المكتسبات .

٤- ٣ معايشة الواقع والتغيرات التاريخية

يمكن لكثير من الأديان والفلسفات الخلقية أن تتجدد فيها تيارات التغيير لاستيعاب تطورات العصر ، وتغير أفكار معتنقي تلك الأفكار ؛ لكن أكثر تلك التيارات حيوية هي المذاهب التي تطرح الأسئلة باستمرار ، لتكون الإجابات عنها عصرية ومفهومة ومتوافقة مع الإنسان الذي يتعامل معها .

وقد برز أشهر تيار في الهند في العصر الحديث متمثلاً في مبدأ المقاومة السلمية (satya agraha) ، والتي استخدمها غاندي بشكل خاص في مقاومة الاحتلال البريطاني لبلده . وكان التركيز في تلك الطريقة على ما يعرف بأنه حقيقة ، والانطلاق من تلك الحقيقة في المسار السياسي . وإذا قارنا هذا المبدأ بما وجد لدى المسلمين بشكل معاكس في مبدأ الجهاد الذي يعتمد على نشر الأفكار بشكل مسلح ، إذا لم يتقبل الآخرون أفكارهم بشكل سلمي ؛ فإن كان مبدأ المقاومة السلمية قد حقق مرونة دينيـة وثقافية في

الهند ، فإن مبدأ الجهاد قد أوجد في كثير من البلدان الإسلامية طريقاً مقفلاً في التعامل مع الشعوب والديانات والثقافات الأخرى .

وتعتمد مواكبة متغيرات الحياة في البراهيمية ، وضرورات التعايش مع الناس ، وعوامل البيئة المحيطة ، والثقافات والأديان المجاورة ، أو الموجودة لدى الفئات أو الطوائف الأخرى ، على جانبين رئيسين ؛ يتعلق أحدهما بملاءمة الفرد والمجتمع مع ظروف الحياة ، والآخر بطريقة تواؤم المجتمع والثقافة مع المجتمعات والثقافات الأخرى ، ومع الأقليات وحقوقها ، ومع تطورات العصر التاريخية .

٤ – ٣ – ١ أهداف الحياة ومراحلها

توجد في البراهيمية تصورات متوازنة لمسيرة الحياة ، تحاول أن تشمل كل جوانب الحياة ، ولا تستبعد طرفاً منها . وفي إطار تلك التصورات نشأت منظومة أهداف الحياة الأربعة التي تتجسد في صلب النظرية العقدية ؛ حيث ترى ضرورة أن يسعى الإنسان في حياته لتحقيق الأهداف الأربعة الأكثر أهمية ، وهي :

١ – العدالة Dharma تكون هدف الإنسان الأول . فلا بد أن تكون جميع الإجراءات دائماً عادلة ، وأن تكون متناسبة مع كتب القوانين المقدسة والتعليمات الواردة فيها . فالإجراء العادل يجب أن يكون هدفاً بحد ذاته ؛ وفي حقيقة الأمر تبقى التعليمات المتعلقة بهذا الشأن متغيرة من طبقة إلى أخرى ، وعلى كل شخص أن ينظر في التعليمات التي تخص طبقته بشكل محدد . كما توجد بعض القوانين العامة ، التي تصح على جميع الطبقات ؛ أهمها قانون نبذ العنف (ahimsa) والحقيقة (satyam) .

ولا يمكن لأحد ذكر هذين المصطلحين في سياق تاريخي دون الإتيان على ذكر المهاتما غاندي الذي درس الرامايانا Rāmayāna بشكل جيد ، واتخذ من مبدأ نبذ العنف (ahimsa) وسيلة فعالة في حشد الناس للمقاومة السلمية (satya agraha) من أجل رفع الظلم عنهم ، والحصول على حقوقهم ، كما تحقق عن هذه الطريق ، وبقيادة المهاتما غاندي نفسه حصول الهند على استقلالها في العصر الحديث .

٢ - السعي نحو الرخاء المادي من أهداف الإنسان الرئيسة ، التي يجب على الإنسان أن يجتهد فيها . ويؤكد هذا الهدف على قوة إرادة الإنسان ، ويشكل تحدياً له ، من أجل ألا يتخاذل في كسب عيشه ، وتحسين مستوى ذلك الكسب . على المرء أن يسعى لتحقيق حاجياته ، وعليه أيضاً أن يسعى بقدر المستطاع لصنع ثروة من البقر والحقول ، وأن يتمتع بوقته محاولاً تحسين ظروفه الصحية . لذلك يكون مبدأ Artha أحد دوافع حث الإنسان على تطوير قدراته ، واتخاذ قراراته بنفسه ، والتأكيد على عدم التراجع .

٣ - إشباع الرغبات من المبادئ التي سادت ضمن تطورات الفكر الديني لمواكبة حاجات المجتمع ، وهو المبدأ المسمى Kāma . ويؤكد هذا المبدأ على ضرورة تمكين الناس من تحقيق رغباتهم ، بما في ذلك الرغبات الجنسية .[173] وعلى المرء ألا يفوّت هذا الجانب في حياته ، فهو هدف سامٍ لتحقيق رغبات فطرية ، لا يكون الإنسان سوياً إذا تجاهلها ، ولا يكون الدين واقعياً إذا أنكر تحكمها في الإنسان ، وحاول كبتها لتخرج في أشكال ضارة بالفرد والمجتمع .

ورفع هذا الهدف شعاراً في كثير من التيارات الدينية ، وحركات التجديد الفكرية ، جعل الدين البراهيمي في تطوراته الأخيرة لا يحشر الغرائز ضمن

---

[173] وهو المنحى الذي ساد في كل من الشاكتية والتنترية ، كما مر ذكره أعلاه .

دواعي الشيطان ، وأنها تشكل عناصر الشر لدى الإنسان ، كما هي الحال في كثير من الأديان والفرق التي نبع بعضها من شبه القارة الهندية ؛ وقد أظهر هذا الهدف الدين – خاصة من وجهة نظر الشباب – بوصفه ديناً ليبرالياً يتوافق مع الحياة الحديثة . وكون الهنود منذ العصور القديمة قد نظروا إلى الجنس بوصفه علماً وفناً ، ورفعوا من قيمته ، يتبين من العمل الذي ينتمي إلى القرن الثالث الميلادي " Kāmasūtra " .[174]

٤ – الخلاص Moksha هو الهدف المختلف عن الأهـــداف الثلاثة الأخرى ، لكونه يتعلق بالانتقال إلى مرحلة أخرى من الحياة ، يتخلص فيها المرء من دورة الحياة المتكررة ، التي يعود إليها في كل مرة بولادة جديدة للروح ، ما لم يصل إلى تلك المرحلة ، التي يجب على المرء من أجل إنقاذ نفسه من تلك الدوامة أن يسعى إلى الوصول إليها . وما دامت كل مسيرة حياته تتوقف على تحقيقه ذلك الهدف ، فإنه من الضروري أن يضعها الإنسان العاقل نصب عينيه لتحقيق حياة أفضل .

للأهداف المذكورة أعلاه دور في توجيه الإنسان ؛ إذ يتخذ منها بوصلة تتحدد من خلالها المراحل الهامة في حياته . وفي كل مرة يزور المرء المتدين معبداً يتذكر عند ممارسة الشعائر تلك الأهداف ، بل ويرددها طمعاً في تحقيق بعضها . وعندما كتب مانـــو أهداف الحياة في الوثيقة القانونية المقدسة ، كان في ذهنه الطبقات الثلاث العليا . غير أنه توجد مجموعة من القيم الأخلاقية ذات الطابع العام لكل البشر ، مثل : نبذ العنف ، الحقيقة ، عدم السرقة ، النظافة ، السيطرة على أعضاء الحواس .

---

[174] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 77

وعن تلك الأهداف انبثقت أيضاً مراحل الحياة aśramas التي يفترض أن يمر بها الإنسان في الحياة المثالية ؛ وهي المراحل التي تمكنه من كسب الخبرات المهمة مع الأسرة ومع المجتمع ومع العالم من حوله . وتتمثل تلك المراحل الأربع فيما يأتي :

١ - إبراهيم كاريا

هي مرحلة الدراسة التي تتطلب جهداً من الإنسان في بداية حياته ؛ فعليه أن يفرغ ربع حياته الأول للدرس وتعلم المهنة التي يكسب عيشه منها . وعلى المنتمين إلى الطبقات الثلاث العليا حسب اطلاعهم على طقوس الفيدا التعبدية أن يدرسوا العلوم ، ويتعلموا الفنون المختلفة . في هذه المرحلة التي قد تستمر من ثماني سنوات إلى ٣٦ سنة ، يُسلّم الأطفال إلى المعلم ، ويسكنون لديه ، ويخدمونه ويخدمون عائلته ، كما يتنازلون عن كل رفاهية ومتعة . لا يسمح لهم بتناول العسل ولا اللحم ، وفي الوقت نفسه لا بد أن يستغنوا عن العطور وإكليل الزهور والحذاء ، كما يلزمهم أن يتمتعوا بالحشمة الجنسية .

٢ - گراستا

هي مرحلة تكوين الأسرة ، فما تمثله هذه المرحلة الثانية طبيعي من الناحية البيولوجية ؛ إذ يتزوج الأعزب ، وينشئ أسرة صغيرة . ويصاحب هذه المرحلة تعلم مهارات عملية ترتبط بالتأقلم الاجتماعي ، والاندماج في النشاطات الاقتصادية والسياسية . وقد خصصت الوثيقة القانونية المقدسة للشخص في هذه المرحلة (رب الأسرة) خمس وظائف تحدد مدى قبول تضحيته ، وتتمثل في كل من : ١ - الدراسة والتعليم ٢ - إجلال الأسلاف ٣ - قربان النار من أجل الآلهة ٤ - إطعام الحيوانات ٥ - إكرام الضيوف . ولأن رب الأسرة يحمل مسؤولية تجاه العالم بأكمله ، ويزود الناس من مراحل الحياة الثلاث الأخرى بالهدايا والعلم المقدس والطعام ، فقد

أبرز مانـــو هذه المرحلة من الحياة بوصفها الأعلى منزلة والأكثر أهمية . إذ إن منزله يكون ملجأ لكل الناس والكائنات ، كما أن المحيط مجمع لكل الأنـهار .

٣ - فانابراستا

تتعلق هذه المرحلة بفترة الانكفاء ، والتحلل من الروابط مع الناس والأسرة والمجتمع الخاص ، من أجل الشروع في حياة الغابة . فإذا ربى الزوجان أطفالهما ، وكبروا وتزوجوا ، وبدأوا في النسل وإنتاج الأطفال ؛ فإنه قد حان الوقت للزوجين أن ينسحبا من حياة الأولاد ، ويتركا لهم مهام الاستمرار في الحياة وتعلم مصاعبها . وفي تلك الفترة يجدر بالمرء أن يغادر إلى الغابة ، أو يتوجه إلى الحـــج . وخلال ذلك الوقت تبدأ نظرة الإنسان تتوارى عن العالم ، وتتجه إلى الداخل .

٤ - سنيـــاســـا

في هذه المرحلة الأخيرة يتم الاستعداد للتخلي عن العالم . ففي المراحل الثلاث الأولى يكون الإنسان قد عايش كل جوانب الحياة – فقد جرب الحظ والنحس ، وساهم في كل شؤون المجتمع ونشاطاته ، ومارس إشباع رغباته الإنسانية المعتادة . والآن يكون في مرحلة الراحة بانتظار الموت ، ويسعى في فترة الانتظار إلى الخلاص ، في سبيل تحقيق الهدف الرابع من أهداف الحياة (الوصول إلى النهاية Moksha والتحرر من حالات العودة السرمدية إلى الحياة) .

والملاحظ أنه دون المرور بمراحل الحياة الثلاث الأولى لا يمكن للمرء أن يصل إلى مرحلة التصوف أو التخلي عن العالم ، وإلا تحول إلى جهنم . ويستثنى من ذلك القانون حالات كانت مهمتـــها في الحياة إيصال هذه الرسالة ، كما حدث مع شانكراكاريا في القرن الثامن ، أو فيفاكانندا في

القرن العشرين ، حيث لا تنطبق عليهم هذه التعليمات ؛ فقد تمكنوا من الوصول إلى مرحلة سنياسا في الطفولة أو الشباب .[175]
وربما نجد في تقسيم مراحل الحياة إلى هذه الفترات الأربع طريقة لأن يتمتع الإنسان بحريته ، وفي المقابل يؤدي أيضاً واجباته ، دون أن يبقى متعلقاً بالبيئة نفسها ، ومتداخلاً مع مشاكل العالم .

٤ – ٣ – ٢ مواقف البراهيمية من الأديان الأخرى

تميزت البراهيمية بقدرة كبيرة جداً على التأقلم في أجواء شبه متناقضة ، وكان لعلمائها وكهنتها والقائمين على المعابد فيها دور كبير في تكوين أجواء التعايش تلك . فقد كانوا يسعون باستمرار إلى متابعة رغبات الجماهير ، وما يرغبه حجاج المزارات . ولم يتوانوا في معرفة طرق تفكير الطبقة السفلى التي تشكل جمهور الشعب . وفي تعاملهم مع هذه الطبقة كانوا أذكياء ، لأنهم كانوا يستوعبونهم ويدرجون ما تحمله هذه الطبقة من عادات وموروث شعبي في طقوس الشعائر ؛ ولا يضيرهم إن كان في تلك العناصر شيء من معتقدات أديان أخرى ، أو أسماء آلهة غير ما يقومون على خدمته .
فلم يقاوموا الأساطير الشعبية ، بل أدخلوها إلى نسقهم الديني ؛ وبهذا أدخلوا معتقدات الفئات الأخرى التي عاشت في الهند بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن السادس الميلادي أو في سيلان (سريلانكا) والهند الصينية وسومطرة وجاوة وبالي إلى نظامهم الديني .
وبسبب المواقف الليبرالية والإنسانية التي تميزت بها بعض الطوائف الناشئة مثل البوذية والجينية إزاء كثير من القضايا الاجتماعية والاقتصادية ، وبسبب تفكيرهم المنطقي انتشر فكر هاتين الطائفتين في وقت قصير جداً ، وأصبحتا

---

[175] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 80

أكثر شعبيـــة ، كما قلصتا نفوذ الفكر الديني القديم المعتمد على نصوص الفيـــدا . [176]

وقد كانت أكبر التحديات الداخلية التي واجهتها البراهيمية تتمثل في التمرد الفكري الذي شكلته البوذية ، التي نشأت في القرن السادس قبل الميلاد ، ولم تكن ملتزمة بنصوص الفيدا . وقد تمكنت هذه الطائفة من إقناع قرابة نصف الهنود بقبول الدين الأصلي في أطار أخلاقي محدود ، وبواسطة إدانة الطقوس والتفكير الميتافيزيقي . لكن الهند امتصت خلال عدة قرون هذه الطائفة الجديدة في الجسد الكبير ، ولم يبق إلا أثر قليل من البوذية في البلاد بوصفه ديناً مستقلاً ، لأن بعض العناصر التجديدية فيه قد قُبلت ، وشكلت مزيج الثقافة الدينية – الاجتماعية . كما تأثرت البلاد بفكر هذه الطائفة في بعض النقاط الأخلاقية ، مثل التركيز على نبذ العنف . فتبنت البراهيمية – بوصفها دينـــاً قائماً على نصوص الفيـــدا ، وبوصفها أيضاً هوية قومية للهنود – نظرية التناسخ avatäras (حلول الأرواح في أجساد مختلفة) ؛ وبناء على ذلك أصبح بوذا نفسه مقبولاً بوصفه الصورة التاسعة التي يحل فيها الإله في جسد بشري .

وعندما غزا المسلمون البلاد ، وأصبحت أجزاء كبيرة من الهند تحت سيطرتهم فيما بعد ، لم يتمكنوا رغم قوتهم من التأثير الكبير في أديـــان الهنود ، كما صنعوا في فارس وتركيا ومصر وأفغانستان وأجزاء من أوربـــا ؛ فقد حافظ الهنود على ثقافتهم وفكرهم الديني بشكل معجز تقريباً إزاء الضغوط العسكرية والاجتماعية والاقتصادية التي شكلها الإسلام . وقد حافظوا على الفيدا من عمليات النهب والتدمير التي حلت بالمعابد والمراكز الدينية بواسطة حفظها بشكل شفوي ، وإنشاء تقاليد لهذا الغرض . وتشكلت

---

[176] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 41

في أنحاء البلاد طوائف دينية تدار بشكل ديمقراطي ، وتحث الجماهير على أعمال التضحية ، والولاء للثقافة المحلية والدين من أجل حمايتها من الاندثار .

ومثلما عانى المسلمون واجه المسيحيون المعضلة نفسها ، حيث بدأت مراحل التبشير في مناطق Kerala منذ القرن الأول الميلادي ؛ لكنهم بقوا إلى القرن العشرين لم يتقدموا إلى مناطق أخرى ، كما أن عددهم بقي محدوداً . وحتى عندما قدمت المسيحية مرة أخرى في القرن السادس عشر في الغزو الذي قام به البرتغاليون ، لم يتمكنوا من نشر المسيحية خارج منطقة Goa التي سيطروا عليها ، كما تمكنوا في بقاع أخرى من العالم (في البرازيل مثلاً) ، أو كما تمكن الاسبان والهولنديون من نشر المسيحية في بلدان آسيوية أخرى . وفي الموجة الثالثة كانت عناصر القوة في التبشير المسيحي ، الذي تم في فترة الاستعمار البريطاني ، أكثر قوة بسبب المعرفة العلمية للعالم الحديث والسمعة الكبيرة التي اكتسبها الغرب من جراء ذلك ، وبسبب نقص القيادات المؤهلة للنهوض بالثقافة المحلية أو الاهتمام بها . فعانت تلك الثقافة في البداية من صدمات قليلة . لكن ردود فعل قوية وغريبة تلت ذلك ، ثم ظهر قادة دينيون عظام ، وأظهروا اعتزازهم بدينهم وثقافتهم وبموقعها في التراث العالمي .

ومن ناحية أخرى يجدر الالتفات إلى نقطة مهمة لا تتعلق بقدرة هذا الدين على الدفاع عن نفسه أمام هجوم الأديان الأخرى ، بل بكيفية تعامل المنتمين إليه مع الأديان الأخرى التي تعيش في كنفه بعد انتصاره . فلم يذكر التاريخ أن أصحابه قد مارسوا شيئاً من الاضطهاد للأديان الأخرى يشبه محاكم التفتيش التي قامت في أوربا ، أو أن البوذيين ، أو أي من الطوائف غير الخاضعة لمبادئ دينهم ، قد تعرضوا لمذابح أو أخرجوا من ديارهم . بل

على العكس من ذلك ، هناك دلائل كثيرة على وجود انسجام بينهم وبين الأديان الأخرى التي تعيش إلى جوارهم . وفي المناطق التي استعادوها من المسلمين لم تلحظ حالة واحدة من إكراه المسلمين على التخلي عن دينهم ، ولا توجد ضرائب عليهم توافق ما يسميه المسلمون " الجزية " ؛ بل وحتى المعابد التي حولت إلى مساجد ، لم يعيدوا تحويلها إلى سابق عهدها . وبمقارنتهم مع الاسبان يعد الهنود كرماء وحضاريين في تعاملهم مع الواقع التاريخي الذي مرت به البلاد . [177]

ومن المسلمات التي أصبحت تميز الفكر البراهيمي هي القناعة بمبدأ التنوع العرقي والإيديولوجي للكرة الأرضية وسكانها ؛ وهو المبدأ الذي لم تقتنع به بعض الثقافات الأخرى . فالأرض – حسب هذا الفكر – ليست حكراً على أحد ، ولا تتبع إلى جنس بعينه ؛ بل هي موطن لكل الأجناس ، وتتكلم فيها كل اللغات . وتعدد الطقوس الدينية والمعتقدات المصاحبة لها والعادات مرده إلى جغرافية المكان وتاريخيته وأنثروبولوجية الإنسان . وهذا القناعة هي ما يدفع الهندي إلى الإيمان بخلق الوحدة في التنوع ، لا في توحد الشكل . وهي بالطبع سنة الحياة المعتادة في تعاون مختلف الشعوب والطبقات من أجل صناعة مراحل الحضارة الإنسانية .

غير أن الأرض التي يتحدث عنها ويفكر فيها البراهيمي هي الأرض المملوءة بالحقيقة . فالفيدا تقبل الأرض والوجود المادي إلى أقصى حدوده ، لكنها خاضعة للأسس الأخلاقية والقوانين الروحانية . وهنا يكمن الفارق بين النظرة الإيجابية إلى العالم المعتمدة على تصورات الفيدا ، وبين النظرة السلبية الزاهدة وغير الفاعلة في كثير من الطرق اللاحقة لعصر الفيدا .

---

[177] انظر : A. C. Bose: The call of the Vedas , p. 10

وقد قسمت الفيدا فهم الدين للحياة على الأرض إلى ستة أطر : الحقيقة والقانون العظيم (وأحياناً : النظام أو القانون الأبدي) والقداسة والزهد والصلاة والأضحية (إقامة الطقس الخاص بها) . ويكوّن الإطاران الأولان المبادئ الأساسية للحياة الأخلاقية ، وتشكل القداسة والزهد جوهر الصفات الشخصية ، أما الصلاة والأضحية ، فتكوّنان الدين في جانبه المرتبط بالعلاقة مع الآلهة .

في كثير من الدراسات يتعارض وصف البراهيمية إلى حد التناقض فيما يخص تصنيفها ضمن الأديان الموحدة أو الأديان ذات الآلهة المتعددة ؛ وهو أمر الجزم به في الأديان الأخرى غاية في السهولة ، لكنه هنا مرتبط بتداخل حالات المقدس بين مرحلة زمنية وأخرى ، وبين منطقة ومناطق أخرى ، بالإضافة إلى كون الاحترام والقبول بالآلهة التي يقدسها الآخرون تعد في بعض تلك الدراسات تعدداً في الآلهة .

وقد وصفت بعض الدراسات تلك الحالة الخاصة بين أديان العالم ، وأوجدت لها مصطلحاً خاصاً هو henotheism ، الذي يعني الإخلاص فى العبادة لإله واحد دون غيره ؛ وفي الوقت نفسه عدم رفض وجود آلهة الآخرين ، أو إنكار حقهم في إخلاص العبادة لآلهتهم المختلفة .

فالإله المتسامح (في الدين المصنف في خانة henotheism) ليس غيوراً من الآلهة الأخرى ، لأنه في المحصلة النهائية تكون كل العبادات الصحيحة من أجل الرب ؛ كما يقول باگافاد گيتا Bhagavad Gita :

" حتى أولئك الذين يمنحون عبادتهم إلى آلهــة أخرى بإخلاص ، فهم يعبدونني ، حتى وإن كان بطريقة غير مباشرة " . [178]

---

[178] انظر : A. C. Bose: The call of the Vedas , p. 38

وقد كان لهذا المبدأ دور كبير في صياغة الحياة الروحية في الهند ، وإن كان في أساسه تصوراً شاملاً من الخصائص المميزة للفيدا .

والجدير بالذكر أن الحياة الروحية في الهند قد تشكلت بأثر من هذه القوة الدافعة لتكون المسلمة الأولى : " ليس مهماً ماذا تعتقد ، بقدر أهمية كيف يكون سلوكك " ، وعليه تكون قيمة القانون الأخلاقي سامية فوق التطبيقات العملية للطقوس .

٤ – ٤ تغيير الأسس لمحاربة الفساد

تعرضت أسس البراهيمية إلى كثير من التغييرات التي سبق ذكرها ، وفصلت أسبابها والظروف التي أدت إليها . وقد رسخت هذه التحولات مساراً جديداً في صلب المعتقدات ؛ ساهم مع الإيمان الصارم بمبدأ الكارما ومبدأ التناسخ في **إحداث قطيعة** شبه كاملة مع الوحي المنقول " شروتي " ذي التقاليد العريضة والشروحات المسهبة والتفصيلات الدقيقة **والانتقال إلى الفيدانتا** (نهاية عصر الفيدا) . وبهذا حلت النصوص الشفوية لما يسمى Upanishaden (العقيدة السرية أو أسرار التصوف) بدلاً من النصوص القديمة غير المفهومة ، لتصبح بذلك قوانين بشرية تتلاءم مع حياة من يقرأونها ، ويتبعون تعليماتها .

وقد مثل هذا التراجع عن المبادئ القديمة ، والتحول عن المرجعيات غير المدركة ، تصحيحاً لأوضاع الفساد التي استغلها المتاجرون بمشاعر الناس ، ورموزهم الدينية والاجتماعية ، من أجل تحقيق المكاسب المادية والمعنوية .

كما أدى ذلك التحول إلى تخفيف حدة التطرف ، وإلى زيادة مساحة التجانس بين بيئة الحياة وبيئة النفس الداخلية ، وبين الفئة أو الفئات الدينية التي

مارست هذا التحول من جهة ، والفئات أو الطوائف الدينية الأخرى التي تعيش داخل البلاد أو في الجوار .

وقد كان لهذا المنحى – خاصة فيما يخص التجانس بين بيئة الحياة وبيئة النفس الداخلية – دور بارز في نشأة تيارات ما يسمى " علم البرمجة اللغوية العصبية " ، التي تعتمد تحويل الصـــوت الداخلي السـلبي إلى صوت إيجابي .[179]

٤ – ٤ – ١ سمات تراث التصوف

تعني كلمة Upanishad التي تندرج في إطـــارها تلك التعليمات المتطورة " التعليم الداخلي " أو " التربية الصوفية " . وقد اشتق ذلك المصطلح من كلمات ثلاث ، هي : upa (قُرْب) ، ni (أسفل) ، s(h)ad (يجلس) ؛ ولذا كان مجمل العبارة : " الجلوس إلى الأسفل بجانب ... " بمعنى أن المتعلم كان يجثو على ركبتيه عند المعلم محنياً رأسه ، ومنتظراً التعليمات واكتساب الطريقة . فكان التلاميذ يجلسون بقرب الشيخ يتعلمون منه التعاليم الخفية ؛ وفي أقصى أحراش الغابات الهادئة كان مفكرو هذا التراث يتأملون في مشكلات عميقة ومعقدة ، ويبذلون جهدهم المعرفي في التواصل من أجل إبقاء التلاميذ في فلكهم .

وقد وجد من يشتق كلمة Upanishad بوصفها بديلاً للجذر sad (يحلّ أو يصل أو يدمّر) مع السابقتين upa و ni . وإذا قُبل هذا التحليل ، فإن المصطلح يعني المعرفة البراهيمية التي ألغيت فيها قضية " التجاهل " أو دُمّرت . ولهذا سميت طريقة معالجة المعرفة البراهيمية Upanishad ،

---

[179] وهذا ما يميز البرمجة اللغوية العصبية عن أنواع البرمجة الأخرى كالبرمجة النفسية اللغوية ؛ حيث تعتمد تلك البرمجات على تغيير سلوكي لدى الشخص ، بينما يكون التغيير في البرمجة اللغوية محصوراً في الآليات فقط ، وهو ما يدعو إليه هذا المبدأ البراهيمي .

وأدت إلى مرحلة الفيدانتا . وفي هذه الاختلافات الاشتقاقية دلالة على أن هذا التراث يقدم كلاً من الرؤية الروحية والحجة الفلسفية ، كما يحتوي الأمر على جوهر من اليقين ، لا يمكن الإحاطة به إلا عند تتبع طريق الحياة . وهي طريق توصل – لدى المرء الحازم – بجهد معقول إلى نبع الحقيقة .

وفي الواقع لم يعمل هذا التراث شيئاً جديداً عدا نشر عقيدة الفيدا الأصلية ، مثل : تحقيق الذات ، اليوگا والتأمل ، الكارما والتناسخ . وهي المبادئ التي كانت مخبأة ، أو أبقي عليها بشكل سري في نظام الرموز القائم في الدين الغامض القديم . وكانت النصوص القديمة من تراث التصوف مرتبطة في العادة بإحدى مراحل الفيدا ؛ غير أن المتأخرة لم تعد كذلك . وقد انتشر هذا التراث كثيراً في القرون السابقة لكريشنا وبوذا ، لكن ما يسمى باگافاد گيتا ، هو الأكثر انتشاراً ؛ حيث أصبح جزءاً من الكتابة المقدسة مهاباراتا . وإذا كانت نصوص التراث الصوفي تقارن بالبقرة – كما يقال – فإن گيتا تشكل حليب تلك البقرة ؛ فهي شكل من أشكال الحوار بين السيد كريشنا والمحارب العظيم أرجونا .

ويشكل هذا التراث جزءاً من التقاليد الشعبية التي يطلق عليها Itihas ، وهو مصطلح يعني التاريخ ؛ ويعتقد الهنود أن أغلب الأحداث المتضمنة في تلك التقاليد قد حدثت بالفعل . كما تحتوي جزءاً من الخرافات والأساطير التي يختلف مسار القدر فيها ، وتوجد منها ملحمتان لهما شهرة واسعة : إحداهما رامايانا (ملحمة السيد راما مع سيتا) ، والأخرى مهاباراتا (وهي الأطول على الإطلاق من تلك التقاليد التعليمية ، وتحكي في الأساس قصة السيد كريشنا) .

وقد تجلت سمات التجديد في تعليمات هذا التراث الأساسية في ستة أقوال عظيمة ، أصبحت شعارات رئيسة ، يطلق عليها مهافاكيا Mahavakya ؛ وهي :

١ – " **أنا براهيمي** " Aham Brahmasmi ، ويرتبط هذا التقرير بهوية الوعي الداخلي للفرد في ارتباطه مع الذات العليا . ولا تقتصر الحقيقة المعرفية القصوى المتضمنة في الفيدا على أن الرب أو السيد هو المخلص ، ولا على أن هذا الرب أو ذاك ، أو بأن ذلك الاســم أو الهيئة هي للرب الأعلى . وليست القضية في عبادة شخص أو كتاب أو صورة أو فكرة ، وليس الجوهر في عبادة الرب . فهذا التراث الصوفي ينص على أن ما نعبده بوصفه حقيقة خارج أنفسنا يحطمنا ؛ فهو يعلّم بأن ذواتنا هي الألوهية الحقيقية ، فهي ما يمثل وجود المطلق في قلوبنا ، وفي كل الكون .

٢ – " **النفس براهيمية** " Ayam Atma Brahma ، ويحدد هذا الشعار هوية الروح مع المطلق ، ولكن في إطار أكثر موضوعية ، وفي سلوك أقل مباشرة . فليست أنفسنا فقط هي الآلهة ، بل النفس ذاتها الموجودة في كل الكائنات هي التي تمثل الحقيقة المطلقة .

٣ – " **أنت من يصنعني** " Tat tvam asi ، بغض النظر عما نعتقد أنه يمثلنا ؛ فإنه ليس فقط الأنا هو ما يصنعني ، بل ذاتك الأخرى تشترك في تكويني . فنحن الغاية (أنا وأنت) في كلٍ واحد ؛ والوعي في الآخر هو مصدر الألوهية .

٤ – " **الفطنة براهيمية** " Prajnanam Brahma ، فتمييزنا للحقيقة هو الحقيقة ذاتها . فهو يدل على أن الفطنة الإلهية حاضرة في دواخلنا ، ولديها القدرة على إعادتنا إلى المصدر الإلهي . كما أن فطنتنا الداخلية هي الفطنة العليا التي نستطيع من خلالها أن نندمج في المطلق .

٥ – " **الكون براهيمي** " Sarvam Khalvidam Brahma ، فالكون بكامله مصدر الألوهية ، التي تحوي أنفسنا . فالآلهة ليست هي مجرد مبدأ الوعي في كل فرد منا ، بل هي مبدأ الوجود في كل شيء . ويمكننا أن نصفها بالهدف الأسمى ، وفي الوقت نفسه بالموضوع الداخلي في كل الكائنات ؛ فهي واحدة في الكل ، وكل في الواحدة .

٦ – " **هو أنـــا** " So`ham ، وهذا يبين وحدة الذات مع الرب الإله ، في تناغـــم مع الحركة الطبيعية لأنفاسنا . " So " هو الصوت الطبيعي للاستنشاق ، و " ham " هو صوت الزفير .

فهذه التقارير الستة هي المعبرة عن الهوية في حالات الوعي الفردي مع المطلق ، أو الواقع الإلهي . وكلها تشتق من صيغة واحدة ، وتندمج فيها هي صيغة " أوم " Om ، فهي كلمة الآلهة المعبر عنها بقوله : " أنا الكل " .

٤ – ٤ – ٢ مظاهر التحول ونتائجه

كانت أبرز مظاهر التحول عن تعاليم الفيدا تلك المتمثلة في انبعاث روح جديدة وثورية في أطر التفكير ، وفي الصراحة التي اتسمت بها المواقف النقدية لما يجري من فساد ، واستغلال لعواطف التدين لدى البسطاء ، الذين لا يفهمون شبكات المصالح التي يديرها الأقوياء . وقد تجلت مظاهر الرفض في الغالب فيما يأتي :

١ – لم تعد سيطرة الكهنة على مصادر التمويل المهمة ، وعلى كثير من القرارات السياسية والاجتماعية مقبولة ، ويماثل هذه الحال ما وصلت إليه أوضاع الطقوس المعقدة المرتبطة بالأضاحي ، والذي حول القائمين عليه إلى علماء متخصصين في ذلك الشأن المعقد .

٢ - اتسعت مساحة رفض التصورات المتداخلة للآلهة ، التي تتعارض في بعض جوانبها ، وتفتقر إلى قابلية التصديق في كثير من تفصيلاتها ؛ مما يضع القضية برمتها في موضع الشك .

٣ - برزت مواقف بعض كبار الإصلاحيين ، وهم مؤمنون أصلاً بالعقيدة ، من مثل بوذا Buddha ومهافيرا Mahavira بشكل نقدي من التقاليد الدينية السائدة . فقاموا بإصلاحات جريئة ، شهدت مولد معتقدات دينية جديدة تحت سيطرة الكهنة أنفسهم ، ولكنها أدت إلى نشوء دينين هنديين مستقلين ، ما زالا يملكان مقومات الحياة إلى اليوم .

٤ - تضاءلت قيمة الحقيقة التي لا تقبل الشك عن الوحدة الأبدية ذات المظاهر المتعددة بين عالم الإنسان وعالم الأرباب ؛ حيث يغوص الباحثون عن هذه الحقيقة في أعماق الإنسان من أجل الوصول إلى الذات الفردية (Atman) التي تتوحد مع الذات الإلهية (أساس الوجود) . وهي العملية التي تضاهي ذوبان الملح في الماء ، كما تحكي الآية الثالثة عشرة من السورة السادسة من تشاندوگيا أوبانيشاد . [180]

وعن نتائج ذلك التحول ؛ فقد تقلصت فيها السلبيات بسبب مرونة هذه الثقافة ، وقدرتها على التأقلم مع التجديد . فبالرغم من أن مجموعات الأحاديث الأربع عشرة لم تكن ترتبط سوى باثنتين من صحف الفيدا ، إلا أنها قد عدت ضمن تراث الوحي المنقول " شروتي " . غير أنها بالتأكيد تراث انتقالي مهّد للتحرر العقلي والخلاص من إملاء طقوس الأضاحي البراهيمية ، التي أخذت أشكالاً مبالغا فيها من منح الثقة لرجال الدين ، مما جعل دورهم يصبح مطلقاً وغير قابل للنقد .

---

[180] انظر : G. Hierzenberger : Der Glaube der Hindus, p. 36

أما الأمر الأكثر أهمية ، فهو أن الشعب البسيط ؛ سواء في عصر الفيدا ، أو ما بعد الفيدا لم يكن يهتم بأمر الكتابات المقدسة . فجزء كبير من الشعب لا يحق له أصلاً الاشتغال بذلك ، لأن هذا الشرف مقصور على الطبقات الثلاث العليا فقط . كما أن نصف السكان تقريباً لا يستطيعون القراءة والكتابة ؛ وكل ما يستطيعون عمله هو الاعتماد على الطقوس الشائعة في الأماكن العامة ، ويعيشون في مجتمع تُقنن فيه البنى الاجتماعية والدينية . وتبعاً لذلك ستكون خياراتهم محدودة ضمن العادات الدينية التي عايشوها في طفولتهم ، أو رأوا آباءهم وأجدادهم يمارسونها .

ويلخص ماكس مولر آليات التحول المستمرة في الهند والتفكير العميق في مشكلات الحياة الكبرى بقوله : " لو سئلت عن أفضل المناخات التي هيأها العقل الإنساني للتفكير في المشكلات الكبرى وإيجاد الحلول لبعض تلك المشكلات التي لفتت انتباه كل من أفلاطون وكانط ، فإنني سأشير إلى الهند " . [181]

وعندما اعتملت الأفكار المتناقضة في ذهن أبي القنبلة النووية Oppenheimer ، وهو يراقب التجربة النهائية لعمله الطويل ، بين انتظار النجاح والتفكير في بداية عصر التدمير الشامل ، قال في وقت لاحق : بأن ما كان يدور في رأسه في ذلك الوقت هو قول باگافاد گيتا الذي يقول فيه الرب : " أنا الموت ، الذي يأخذ كل شيء ، ويهز كل العوالم " . [182]

ومن العلامات الفارقة في العصر الحديث ، ما قام به المهاتما غاندي من إعطاء اسم جديد للمنبوذين ؛ فقد أسماهم Harijan (شعب الرب) ، ورفع مكانتهم إلى مرتبة البشر . وفي تلك المحاولات بنى استراتيجيته

---

[181] انظر : H. Smith : Die Sieben grossen , p. 37

[182] انظر : H. Smith : Die sieben grossen , p. 38

الشهيرة القائمة على نبذ العنف ، التي أصبحت ماركة مسجلة باسمه ؛ والتي استوحاها منه مارتن لوثر كنج في حركته الشعبية المماثلة في الولايات المتحدة الأمريكية .

وفي سيرته يحكي غـــاندي عن مصدر قوته التي هزم بها امبراطورية عظمى ، وقاد بها شعبه إلى الاستقلال ، وكان يطمح إلى قيادته إلى ما هو أسمى من ذلك (التعايش بين أطيافه الاجتماعية وفئاته الدينية والعرقية)؛ [183] بأن مصدرها تجاربه في حقل تربية الروح . فالحقيقة – حسب ما يثبته غاندي – هي المبدأ الأهم ، ويمثلها كتاب باگافاد گيتا ، إذا أراد المرء أن يحصل على الحقيقة .

وفي تعليق لكارل ماركس على نظرية فويرباخ يرى أن الدين قد أصبح مارداً اجتماعياً ؛ كما صار يردد في الدراسات الاجتماعية الدينية من أن الإنسان هو الذي صنع الدين ، وليس الدين هو الذي صنع الإنسان . وفي هذا الاتجاه يمكن أن يفهم النقد الديني على أنه شرط لنقد الأوضاع الاجتماعية بكاملها ، والذي أوصله إلى المطالبة بإزالة الدين . [184]

وعلى هذا الأساس القائم على كون المجتمع ينتج الدين ، أظهر إميل دوركهايم وصفه للدين على أنه " شيء من محتويات الواقع " ، وصنف الدين على أنه ظاهرة اجتماعية لها وظائف تتناسب مع أهميتها في المجتمع . وعلى العكس من كومت أو ماركس لم يكن ينظر إلى الدين بوصفه من آليات

---

[183] غير أن الانفصاليين في باكستان ، والمتطرفين في كل أنحاء البلاد ، كانوا أسبق إلى اتخاذ زمام المبادرة ، بما في ذلك اغتيالهم غاندي نفسه . ومع ذلك يعود إليه الفضل في إرساء فكر التعايش الثقافي والديني الذي تنعم به الهند في الوقت الحاضر .

[184] يبلغ هذا الرأي ذروته في العبارة الشهيرة : " الدين هو أنات المخلوقات المضطهدة ، ورخاء العالم العديم القلب ، كما أنه روح الأحوال الخالية من الروح . فهو أفيون الشعوب " . انظر : Karl Marx, Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie : Einleitung (1844), in : Marx-Engels-Werke, Bd. 1, p. 378.

الاندماج الاجتماعي في المجتمعات السابقة لعصر العلم .[185] ففي كتابه الشهير عن المكونات الأساسية للحياة الدينية يحلل الدين بوصفه شأناً اجتماعياً بالغ الأهمية ، إذ إن كــل التصورات القــائمة على الديــن تكــوّن " تصورات جمعية ، تعبر عن واقع جمعي ؛ أما الطقوس فهي أحداث لا تقع إلا في رعاية الجماعات المحتشدة ، التي تود أن تمارس بعض الشعائر التي تصل بها إلى أوضاع روحية تبقي على تماسك تلك المجموعات . وكل دين له في الوقت نفسه تصورات كونية وتخمينات عن العالم الفوقي " ؛ وحسب نظريته نشأت مبادئ العلوم والفلسفة من الدين ، " لأن الدين نفسه كان في الأساس علماً وفلسفة " .[186]

---

[185] انظر : A. Becke : Hinduismus zur Einführung. Hamburg (Germany): Junius Verlag, 1996 , p. 13.

[186] انظر : Emile Durkheim: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt / M. , 1981, p. 28.



٥ – دين الطقوس والعبادات

تنقسم الأديان في الدراسات التصنيفية بشكل عام إلى قسمين رئيسين ؛ أحدهما ما يسمى الدين المنغلق الذي لا يقبل عوامل التغيير من الخارج ، ولا يتفاعل مع التطورات الداخلية في المجتمع الذي يدين به أو في المحيط المجاور له . فهو الدين الذي تكون أحكامه مطلقة ، وتصورات أصحابه نحو الكون والثقافات الأخرى قطعية ، وذات اتجاه واحد يتمثل في نشر تعاليمه وتطبيقها وليس غير ذلك .

وفي الغالب تكون الأديان المنغلقة ضيقة في مجال التفكير ، وخالية من الحقائق الصوفية . فهي لا تصنع مجتمعاً عالمياً أو نظم أخلاق كونية ، كالذي تصنعه الأديـــان المنفتحة . [187] ولا يخلو ذلك بالتأكيد من نظرة استعلائية ، لكون معتنقيه يعتقدون بكونهم يملكون الحقيقة وحدهم ، مما يدعوهم إلى تكوين فكر فوقي يتماهى مع تعاليم الدين ، ويصبح مسيطراً سى طريقة التعامل مع النصوص وتأويلها .

وقد تكون اليهودية أولى الديانات التي سارت في طريق الانغلاق ، بأن ربطت خلق العالم بانتقاء اليهود بوصفهم شعب الله المختار من بين الأمم الأخرى لدور البطولة على مسرح الإنسانية ؛ وهو الدور الذي رشحته له السماء . [188] وقد وردت الآيات التي تؤكد ذلك كثيراً في العهـــد القديم مثـــل : " لأنك شعب مقدس للرب إلهك وقد اختارك الرب لكي تكون له شعباً خاصاً فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض " ؛ [189] " وواعدك

---

[187] انظر : R. Srivastava: Comparative Religion, 78

[188] انظر : حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي ، ص ١٢ .

[189] سفر التثنية ، الإصحاح ١٤ / ٢ .

الرب اليوم أن تكون له شعباً خاصاً كما قال لك وتحفظ جميع وصاياه . وأن يجعلك مستعلياً على جميع القبائل التي عملها في الثناء والاسم والبهاء ، وأن تكون شعباً مقدساً للرب إلهك كما قال " . [190]

وقد شاعت أيضاً تعبيرات مثل " شعب الرب " و " الشعب المختار " و " الشعب المخصوص " في الإشارة إلى المسيحيين في العهد الجديد ضمن رسالة بطرس الأولى (٢ : ٩ – ١٠) : " وأما أنتم فجنس مختار وكهنوت ملوكي ، أمة مقدسة شعب اقتناء لكي تخبروا بفضائل الذي دعاكم من الظلمة إلى نوره العجيب . الذين قبلاً لم تكونوا شعباً ، وأما الآن فأنتم شعب الله الذين كنتم غير مرحومين وأما الآن فمرحون " . [191]

وأصبحت هذه الفكرة الانعزالية أساساً لتكوين الأقطاب وتأجيج الصراع بين الثقافات المتجاورة ؛ إذ يصنع قطب الخير ويمثله الأنا ، وقطب الشر ويمثله الآخر . وقد صنعت بعض الطوائف اليهودية من تلك الفلسفة أساساً لمعتقدها الذي تتميز به عن الطوائف الأخرى ، مثل فرقة الأسينيين التي وضعت فكرة " حرب أبناء النور مع أبناء الظلام " . [192]

وقد تطورت فكرة الاختيار الإلهي للأمة في الثقافة الإسلامية بشكل كبير يضاهي ما وجد عند اليهود ، بالرغم من نفي المسلمين ذلك ، وتندرهم على الفكرة لدى اليهود . والذي ساهم في إعطاء ثقافة التميز هذه انتشاراً كانت بعض الآيات القرآنية مثل : " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه " ؛ [193] " كنتم خير أمة أخرجت للناس " . [194] لكن التعصب للدين أو المذهب استشرى منذ مرحلة مبكرة من التاريخ الإسلامي تجاوزت حد

---

[190] سفر التثنية ، الإصحاح ٢٦ / ١٨ – ١٩ .

[191] انظر : كليفورد لونجلي : الشعب المختار (الأسطورة التي شكلت إنجلترا وأمريكا) . ترجمة : قاسم عبده قاسم ، الجزء الأول . القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٣ ، ص ١٠٤ .

[192] انظر : حسن ظاظا : الفكر الديني اليهودي ، ص ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

[193] سورة آل عمران ، الآية ٨٥ .

[194] سورة آل عمران ، الآية ١١٠ .

التفضيل ، والاقتناع بتيار أو مذهب دون آخر ، ليصل إلى منهج طبع الفكر الإسلامي بطابعه الخاص ، ويتمثل في مبدأين هما : الفرقة الناجية و صحيح الإسلام . وكان المبدأ الأول موجهاً إلى فكر الأديان الأخرى أو الطوائف الإسلامية ؛ أما المبدأ الثاني فموجه ليس إلى الفئات الأخرى داخل الإسلام فحسب ، بل إلى كل من يختلف مع من يرفع ذلك الشعار ، حتى وإن كان من التيار نفســـه .

وإن كانت فرق الخوارج من أكثر الفرق الإسلامية تمثيلاً لهذا الفكر في العصور الإسلامية الأولى ؛ فإن الوهابية أشد صور هذا الفكر بروزاً في العصر الحديث . فاعتمادها في التنظير على بعض فكر ابن تيمية جعلها تنتشر بين الجماعات الإسلامية الناشئة في البلدان العربية ؛ فنشأت نتيجة لذلك ثقافة إسلامية حديثة قوامها التصنيف والتكفير والإقصاء والأحكام المسبقة والاتهامات الجاهزة والاهتمام بالقشور وبكل ما هو سطحي . وإذا كان أنصار هذه الحركة قد أرادوا حصر استحضارهم لفكر ابن تيمية وبعض رموز السلف في أمور العبادات الشكلية وقضايا المعاملات ، فإن الجماعات الحركية التي تلقفت ذلك الفكر قد أوّلته لصالحها بوجوب مواجهة الحكام بسبب عدم تنفيذهم أوامر الله [195] (البقية الباقية من فكر ابن تيمية التي لم يرد ابن سعود أو ابن عبد الوهاب استحضارها في القرن الثامن عشر) . وقد استكملت الصورة بكل أبعادها في فكر الحركات الإسلامية منذ سبعينات القرن العشرين ؛ خاصة حركة الجهاد الإسلامي ، ثم حركة القاعدة منذ التسعينات ، والتي طبق زعيمها بن لادن كل نظريات ذلك الفكر من تقسيم العالم إلى قسمين (فسطاطـــين) ، وعمل مع أتباعه مع بعض النجاح على تغيير صورة العالم .

---

[195] انظر : محمد سعيد العشماوي : معالم الإسلام . القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٨٩ ، ص ص ٣٨ - ٣٩ .

ومما سبق في الباب الرابع يتضح أن البراهيمية لا تتصف بالانغلاق من خلال استيعابها لكثير من الثقافات والأديان المجاورة واللاحقة في مسيرة التاريخ الفكري لأبناء هذه الثقافة . لكن ذلك لا يعني عدم احتوائها لبعض سمات الطقوس والعبادات المميزة للأديان التعبدية الصرفة ؛ وهي العوامل التي أدت إلى الحفاظ على بعض الخصائص الذاتية القديمة التي لا تنسجم مع تطورات الفكر الديني المحيط بالبراهيمية جغرافياً وزمنياً .

من تلك العوامل – على سبيل المثال – الإبقــاء على نظام الطبقات الاجتماعية ، التي ينتمي إليها المرء منذ ولادته ، ويبقى فيها طول حياته . كما يتبع أطفاله إلى الطبقة نفسها بشكل آلي ، ولا يستطيعون – بأي حال – تغيير طبقاتهم . وفي حالات التمرد على نظام الطبقات يستبعد المتمرد من طبقته ، ولا يستطيع الانتماء إلى أي طبقة أخرى . في حقيقة الأمر كانت التقسيمات الطبقية ذات طابع مهني ، يهدف منها توزيع الأعمال ، والاهتمام بالتخصص في المهن ، ولم تكن الحدود بين الطبقات بهذه الصرامة . لكن مع الزمن بدأ نسق الطبقات يترسخ ، وأصبح مثل الأقفاص للمصنفين إليها . حيث لا يستطيــع المرء – على سبيل المثال – أن يتزوج إلا من داخل طبقته ، وكذلك تنطبق الحال على كثير من العلاقات الاجتماعية بين أفراد الطبقات المختلفة .[196]

وبالرغم من أن الانتماء إلى طبقة من تلك الطبقات هو من أهم المعايير لمدى انتماء أي دين أو طائفة إلى هذا الكيان الديني الكبير ، إلا أن هذا التقسيم الرباعي مثالي أكثر منه وصف حقيقي للدرجات الاجتماعية ، كما أنه لم يتحقق فعلياً في أي مرحلة من المراحل الزمنية بهذه الدقة النظرية . فعلى مر القرون كانت توجد أعداد كبيرة من فئات تحت الطبقات (Jatis) ،

---

[196] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 19

والتي لا يمكن تصنيفها بسهولة ضمن تلك الطبقات الأربع . والآن يوجد ما بين ٣٠٠٠ و ٤٠٠٠ طبقة . وتحت كل تلك الطبقات تعيش مجموعة كبيرة ، ليس لها تصنيف طبقي (varna) ، بمعنى أنها خارج التصنيف الطبقي الاجتماعي . وهي طبقة المنبوذين (المحرومين) ، والتي تتمايز – بشكل غير مفهوم – في تصنيفات طبقية أيضاً .

وتكون عملية الانتماء إلى الطبقة ذات أهمية قصوى لكل فرد ، لأن انتماءه الطبقي يحدد وضعه الاجتماعي وإيقاع حياته . ويوضح ذلك الأسس الثلاثة المميزة لجوهر تنظيم الطبقات :

١ – الفصل بين الطبقات

الانتماء إلى طبقة يعني الابتعاد نفسياً وحسياً عن الطبقات الأخرى ؛ فلا يستطيع المرء الزواج إلا من أفراد الطبقة نفسها ، ولا يأكل المرء إلا مع أفراد الطبقة التي ينتمي إليها ، لأنه بهذه الطريقة فقط تضمن طهارة الطبقة ويحافظ عليها . كما توجد – إلى الآن – أحياء سكنية في المدن موزعة حسب الانتماء الطبقي لساكنيها . وفي القرى تعيش الطبقات الثلاث العليا – عادة – في الوسط ، أما طبقة الشودرا (الرابعة) فتعيش على الأطراف ، غير أن عديمي الانتماء يعيشون خارج البلدة ، في تجمعات بائسة خاصة .

٢ – التخصص الطبقي

تتوقف الأعمال التي يستطيع المرء أن يؤديها بشكل حصري على الطبقة التي ينتمي إليها ؛ فكل شخص يجب عليه الالتزام بالبحث عن عمل يتوافق مع مجموعة الأعمال المخصصة لأفراد طبقته . فاختيار الوظيفة من خارج تخصص الطبقة غير ممكن بأي حال ، فلا يمكن للكاهن أن يكون جندياً ، ولا يجوز للمحارب أن يمتهن التجارة .

٣ – الدرجة الاجتماعية

يرتبط مستوى الفرد بانتمائه الطبقي بالدرجة الأولى ؛ فالكاهن يقف في أعلى درجات السلم الاجتماعي ، وأفراد الشودرا يحتلون أدنى درجات السلم ، ومن لا ينتمون إلى أي طبقة يجدون أنفسهم خارج التنظيم بأكمله .

ويعد خلط الطبقات أحد الآثام التي لا يمكن مغفرتها ، لكنه مع ذلك يحدث كثيراً . ويعتقد كثير من الهنود أن أحداث القيامة تقترب ، كلما قل احترام الحدود بين الطبقات المختلفة . فعندما تختلط نساء الكهنة بطبقات أخرى أقل أو مع من لا يتبعون النظام الطبقي ، أو عندما يصبح أفراد الشودرا سادة على طبقات أعلى ، فإن أمارات الساعة قد اقتربت .[197]

واجبات أفراد كل طبقة وحقوقها

بالرغم من كون طبقة الكهنة هي التي تحتل المركز الاجتماعي الأعلى ، إلا أن واجباتها أكبر في كثير من الأحيان من حقوقها . ففي طقوس العبادة يلزمهم اتباع تعليمات صارمة ، ولا يسمح لهم بالتعرض إلى النجاسة ، كما يلزمهم أن يراعوا شروط الطهارة دائماً . يجب ألا ينظروا إلى من ينظف الشوارع أو المطلقين ، لأنه يأتي من تلك الفئات إشعاع سوء ، وعليهم أن يجتنبوا أكل اللحوم . ويومهم مملوء بالتعليمات منذ الصباح إلى المساء في نظام صارم ؛ إذ إن عليهم أن يطأوا أولاً بأقدامهم اليمنى ، وأن يدعوا بأذكار في كل عمل يقومون به ؛ في الأكل والشرب والجماع ودخول الحمام والخروج منه .

---

[197] تتصل بهذه الفكرة في التراث الإسلامي نصوص تربط تغير أنماط السيادة ، أو التحول الاقتصادي لأبناء طبقة (أو أصحاب مهنة معتادة) إلى مستوى أعلى باقتراب الساعة . ومن أمثلتها الحديث النبوي (في مسند الإمام أحمد) : حدثنا هوذة حدثنا عوف عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال : " من أشراط الساعة أن يرى رعاء الشاء رؤوس الناس ، وأن يرى الحفاة العراة الجوع يتبارون في البناء ، وأن تلد الأمة ربها أو ربتها " .

أما الطبقة الثانية (الأمراء والأعيان والمحاربون) ، فهم يتمتعون أيضاً بمكانة عالية ؛ لكن يجب عليهم أن يحموا المجتمع ، ويقوموا بواجباتهم في قضاياه الكبرى مثل : الحروب مع الأعداء الخارجيين ، وإقامة النظام الداخلي ، والاهتمام بالعدل ونظام العقوبات . فبالنسبة إليهمم لا ينطبق المبدأ البراهيمي المثالي بنبذ العنف ، كما لم ينطبق من قبل على الملك أرجونا Arjuna في باگافاد گيتا ، لأنهم حماة نظام الطبقات . وما حرم على طبقة الكهنة من أكل اللحوم والتمتع بالصيد ، مباح لأفراد هذه الطبقة . ويحق لهم الاحتفاظ بجزء من الغنائم أو المكتسبات التي نالوها بالقوة .

وفي الطبقة الثالثة (طبقة التجار والمزارعين والحرفيين) توجد الفئة المنتجة في المجتمع ، ولهذا يقوم أفراد هذه الطبقة بالواجبات الضرورية لدعم الاقتصاد واستمرار حياة المجتمع الطبيعية .

ويعد المنتمون إلى الطبقات الثلاث العليا من " أصحاب الولادتين " . فعند وصولهم مرحلة البلوغ يحصلون على خيط مقدس ، يلزمهم أن يحملوه باستمرار . وبواسطة هذا الطقس الرمزي يمكن لأفراد هذه الطبقات أن يحصلوا على حبل سرّة للولادة الثانية . وبدءاً من تلك المرحلة يمكنهم أن يقرأوا النصوص المقدسة . لكن أفراد الطبقة الرابعة (طبقة الشودرا) لا يتمتعون بتلك الميزة ، وهم الذين يشكلون أغلبية الشعب ، ولا يسمح لهم بقراءة الفيدا أو أي نصوص مقدسة أخرى . وتتلخص مهمتهم في القيام بالأعمال المتواضعة ؛ فهم يفتقدون إلى علم الكهنة ونفوذ الكشتريا وثروة الفايشيا . ويسمح لهم بكل أنواع الأكل والشرب ، غير أنهم مع ذلك يلزمهم الخضوع لقواعد زواج متشددة .

وأخيراً أفرزت هذه الطبقية ما يسمى " طبقة المنبوذين " الذين يقعون خارج تنظيم الطبقات . وبالرغم من حالة الظلم الاجتماعي والاقتصادي التي

يعيشون فيها ، فإنهم يعدون أيضاً غير طاهرين . وكان منشأ فكرة هذه الطبقة أنها تصنيف لغير أصحاب البلاد ممن يستقرون بقرب مناطق سكنى المواطنين الأصليين . كما انضـــم إليهم المتمردون أو المطرودون من طبقاتهم ، ولا يجوز لمسهم جميعاً لأي من أفراد الطبقات المعتمدة ، بل وأيضاً عندما ينظرون إلى البراهيمي العادي ، أو يتواجدون في مكان واحد معه ، فإن ذلك يعد مدعاة إلى نقض الطهارة . ويقومون بالأعمال الحقيرة التي لا يرضى أي من المنتمين إلى الطبقات القائمة القيام بها كالجزار والكناس ومغسّل الموتى وحفار القبور . [198]

٥ – ١ البيئة المعتادة في الأديان الكلاسيكية

تتفق الأديان الكلاسيكية ذات التراث العريض والتاريخ الطويل في مسارات نمطية معتادة ؛ أكثر ما يميزها الطقوس المرتبطة بالطهارة وقابلية دخول المكان المقدس أو الاقتراب من النصوص المقدسة ، وبعض العبادات المتضمنة في تلك الطقوس مثل الصيام أو اجتناب بعض الأطعمة أو الملذات من ناحية ، كما تتميز أيضاً من ناحية أخرى عن الأديان الصغيرة أو الطارئة بروايات تاريخية متكررة في كل من تلك الأديان بصورة لا تختلف فيها في كثير من الأحيان سوى الأسماء ، وبعض التفصيلات الجزئية غير الجوهرية .

٥ – ١ – ١ تنزيه المقدس وشروطه

---

[198] انظر : W. Trutwin : Die Weltreligionen, 73-78

ربما كانت أكثر الأماكن التي يخضع الراغب في دخولها إلى شروط مشددة في الثقافة البراهيمية هي المعابد . ويعود ذلك إلى وجود درجات من القيود تحول دون ابتذال أماكن العبادة ، ودرجات من الطهارة تخوّل المتعبد الوصول إلى حد يوافق درجة تطهره البدني والروحي . وينطبق الأمر بالدرجة نفسها – من الناحية الشكلية على الأقل – فيما يخص الزائرين الذين يدلفون إلى دور العبادة دون انتماء إلى الجماعة الدينية التي أقامت المعبد .
وقد اتفقت معها في شأن الطهارة بشكل عام كل من اليهودية والإسلام ؛ ففي اليهودية تحتل طهارة المعبد موقعاً مهماً في العقيدة الجمعية وفي الارتباط بتاريخ الديانة إلى درجة أنها شكلت مفصلاً جوهرياً في ثورة المسيح على الأوضاع السائدة ؛ إذ كان أول عمل قام به هو تنظيف معبد القدس ، في إشارة رمزية إلى عودة الطهارة إلى ذلك المكان المقدس . وقد اتهم لذلك السبب ، بأنه يسعى إلى استعادة الأمجاد التليدة لسلفه الملك سليمان ؛ حيث كان ملكاً بدرجة تقترب من النبوة ، [199] وقد كانت أبرز منجزاته – بالإضافة إلى أقوال الحِكَم التي ضمنت في النصوص المقدسة – تشييد الهيكل الأول الذي أصبح رمزاً مقدساً لليهود ، مازالوا إلى الآن يبحثون عن أساساته بوصفه رمزاً تاريخياً مهماً لهم .
أما في الإسلام ، فلا يشك في الالتزام بشروط صارمة للطهارة في المسجد ، وفيمن يدخل إلى المسجد أيضاً ؛ سواء كان ذلك بطهارة البدن بطقوس محددة للرجال والنساء ، بل وتمنع المرأة الحائض أو النفساء من دخول المسجد ، مع إضافات في شروط القداسة لمناطق الحرم تشمل تحريم أمور مباحة فيما

---

[199] انظر : H. Maccoby : König Jesus (die Geschichte eines jüdischen Rebellen. Übersetzung: W. Müller. Tübingen (Germany) : Rainer Wunderlich Verlag, 1982, p. 151.

عداها من الأماكن كالصيد ، وقتل الحيوان ، وقلع الشجر ، وتواجد غير المسلمين .

وتزداد الطقوس البراهيمية عن المعتاد في الأديان الكلاسيكية بتخصيص مواقع الغسل في الأنهار المقدسة ذات السمة الخاصة في الطهارة ، خاصة عندما يتعلق الأمر بكهان المعبد ، أو الحجاج الذين يفدون من ديار بعيدة للتمتع بقداسة المكان ، والنيل من بركات الآلهة التي تمنح في تلك الأماكن لمن يطهرون أبدانهم ، ويتخلصون من كل دنس قد يكون علق بهم من قبل أو في طريقهم إلى المكان المقدس . وتقترن بتلك الطقوس في الغالب دعوة للتخلص من كل ملبس على الجسد أو القدمين ؛ وقد عرفت أشكال للحج والطواف عراة حفاة في أديان أخرى – عدا الشاكتية التي تعد فرعاً عن هذه الطقوس البراهيمية – مثل بعض الديانات العربية القديمة ، [200] ومنها ما بقي في الإسلام بالخلاص من كل مخيط ، والاكتفاء برداء يغطي الجسد بشكل يشبه حالة الإنسان الأولى ، ليرمز إلى تحلل الإنسان مما اكتسبه من ذنوب ، ووقوفه بين يدي الرب قريباً من الحالة البدئية . كما تتخلص بعض الطوائف الإسلامية إلى الآن من ملابسها الداخلية قبل دخول المسجد في رمزية إلى إبعاد القطع التي يعتقد بعدم طهارتها عن قداسة المكان .

وتشترك البراهيمية أيضاً في طقوس محددة مع الأديان الأخرى ، منها ضرورة المداومة على الصيام من أجل طهارة البدن والروح ، ولبس زي الرهبان من أجل استشعار القداسة والقرب من القبول ، وما يتصل بذلك من

---

[200] يذكر التاريخ العربي بعض الدلالات الرمزية للباس أو التجرد منه في بعض الطقوس الدينية ، كما نقل عمن يسمون " الحلة " من العرب (وهم من عدا قبائل الحمس : قريش وكنانة وخزاعة وعامر بن صعصعة) بأنهم كانوا يطوفون بالبيت الحرام في مكة ، وهم عراة ، ومن كان يطوف من الحلة بثيابه كان يضرب ، وتنتزع منه ثيابه ، ولم تستثن النساء من ذلك . انظر : خليل أبو رحمة : " قراءة في تلبيات العرب في العصر الجاهلي " . المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، العدد السابع والعشرون ، المجلد السابع (صيف ١٩٨٧) ، ص ١٠٧ .

حلق الرؤوس ، أو تلبيـــد الشعــر وتتريب الجسد ، وعرض النذور والقرابين .[201]

لكن الاشتغال بالعبادات المجهدة هو ما يجمع بين أولئك المتدينين البراهيميين وبعض الطوائف الدينية المعاصرة أو اللاحقة لهم ؛ وتوجه أوامر الاشتغال بتلك العبادات فيها جميعاً إلى عناصر الطبقات السفلى ، مما يشغلها عما تقوم به الطبقة العليا ، ويجعلها تستولي على المكاسب .

ففي حين تركز البراهيمية على كون الاشتغال بتلك العبادات الشاقة هي الطريق الأمثل لتحقيق درجة أعلى من الكارما ، وينقي الروح صعوداً نحو مصادر الإلهام ، ويهيئ فرصة للارتقاء بالروح في الحياة التالية إلى طبقة أعلى من الطبقة التي ينتمي إليها ذلك الكادح ، أو الحلول في جسد أعلى مرتبة مما تحتله في هذه الحياة ؛ فإن الظاهرة نفسها تتفشى في الأديان السامية بشكل مشابه في الجوهر ، ومخالف في بعض التفصيلات . إذ تركز اليهودية على العتاب المستمر للرعية ، لكونهم يخرجون عن الطاعة ، ولا يلتزمون بالعهــود التي أخذوها على أنفسهم إزاء الرب ورسله ، فيكون الهوان ، وزيادة فرض العبادات على أبناء تلك الطبقة عقاباً لهم على تلك الأفعال ؛ أما الإسلام – خاصة فكره المتأخر – فقد تمادى في تحقير الدنيا ، والسعي في الحصول على ما يزيد غن قوت اليوم فيها . ولذلك كان الفقراء هم الموعودون بدرجات عليا من النعيم ، لأنهم أقل اكتساباً لمتاع الحياة الدنيا (أو الفانية) ، فيكون حسابهم سريعاً في الآخرة ، وذهابهم إلى الجنة أكثر احتمالاً ، لما عانوه من شظف العيش ، واجتماع قسوة العبادات عندهم مع

---

[201] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٩٤ .

قلة اليسر . فكان التركيز كثيراً على أن الدنيا وما فيها دنس ، تعلو مكانة المؤمن كلما تجنب السعي خلفه ، أو الإبقاء عليه إذا امتلكه .[202]

أما تقديس النصوص ، فلا يشذ أي منها عن الالتزام به والمبالغة في التحذير من إهماله ، أو التفريط في الوصايا المتصلة بالتعامل مع تلك النصوص . فنجد نصوص الفيدا في أول أمرها لم تكتب تنزيهاً لها عن المواد التي قد تكتب بها أو عليها ، وتلامس نجساً أو يحملها شخص نجس يمس بطهارتها وقداستها . فبقيت محفوظة شفاهاً فترات طويلة من الزمان ؛ ولكن هذه السمة ساهمت في اهتمام الكهنة بترديدها وتحفيظها للأجيال التي تتناوب على الاهتمام بتلك الوظيفة النبيلة .

الجدير بالذكر أنه حتى بعد تدوينها بقيت لا تتلى بحضرة من لا يحق له قراءة النصوص المقدسة أو سماعها ؛ وهم النساء وطبقة المنبوذين . أما مهمة حفظها في أماكنها وتعهدها بالصيانة ، وتلاوتها عند الحاجة فقد استمرت حكراً على الكهنة الذين يمثلون أرقى طبقات المجتمع ، وفي الوقت نفسه أكثر الناس معرفة بأسس التعامل مع تلك النصوص وبتهيئة الأجواء المناسبة لطقس التلاوة .

الشيء نفسه حدث في تاريخ النصوص المقدسة في اليهودية ؛ حيث مرت قرون قبل أن تدوّن نصوص العهد القديم التي استمرت تقاليدها شفهية تنزيهاً لها عن الكتابة ، واعتقاداً منهم بأن علماءهم قادرون على الحفاظ عليها ؛ ينقلونها بشكلها الصوتي الذي سمعوها عليه . وبعد أن ماتت اللغة العبرية ،

---

[202] وقد تعددت درجات الحصول على المال في الفكر الإسلامي إلى ثلاث مراتب ؛ الأولى منها محمودة ، وهي الرزق ، لكونه مرتبطاً بإرادة الله ، يعطيه من يشاء دون حساب ؛ والثانية منها جائزة ، وهي السعي في الأرض ، لكونه سنة الحياة لدى كثير من الكائنات ؛ والثالثة ممقوتة ، بل في كثير من الحالات توجب غضب الرب ، وتبعد الإنسان عن طريق الصواب ، وهي كنز الأموال ، والانتفاع برأس المال بوصفه جالبا للكسب ، لكونه مدعاة لأن يستغل صاحبه الضعفاء ، ممن لا يمتلكون المال بإقراضهم ، وإثقال كواهلهم بالربا . ومن النصوص القرآنية التي تذم هذا النهج : " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم " (سورة التوبة ، الآية ٣٤) .

اضطر اليهود إلى كتابتها بالآرامية أو بعبرية قد تأثرت كثيراً بالآرامية . أما قدسية كلمات الرب في اليهودية فقد أحيطت بهالة كبيرة جداً ، إلى الدرجة التي اضطروا فيها إلى تغيير أسماء الرب نفسه عند القراءة تأثراً بفكرة الطوطم التي كانت سائدة لدى شعوب المنطقة .

وفيما يتعلق بنصوص القرآن الكريم لم يكن العرب أصلاً أمة تعنى بالكتابة ، مع ذلك كتب القرآن في وقت مبكر جداً . غير أنها كانت كتابات بدائية وعلى ألواح متفرقة ، ظهر الخلل فيها عندما أراد المسلمون جمعها ، وكانت الاختلافات بينها سبباً لظهور القراءات المختلفة . وقد أعاد تيار من الباحثين تلك الاختلافات إلى بنية مقصودة لتقبل القبائل العربية ذات اللهجات المختلفة تلك النصوص بوصفها تراثاً دينياً خاصاً بها ، اعتماداً على الأثر الذي نُقل عن عثمان وعائشة : " إن في القرآن لحناً وستقيمه العرب بألسنتها " . [203]

أما شروط قراءة القرآن ولمسه فترتبط بطهارة البدن والمكان ، وقد ارتبطت تلك القداسة لدى المسلمين – والعرب بشكل خاص – ببعض المعضلات المتصلة بالكتب والمجلات والصحف ، وربما بعض الهويات التي تحمل آيات قرآنية ؛ تتعلق بمدى جواز الدخول في كل مكان أو وضعها في أي مكان بعد الانتهاء منها ، خاصة الصحف اليومية . وهي – بالطبع – قضية تتطور مع تطورات الفكر الديني وانغلاق المذاهب ، وكذلك مع توسع التأويل العقدي لمفاهيم القداسة .

٥ – ١ – ٢ الروايات التاريخية المتكررة

تنسج في كثير من الكتب المقدسة قصص من الخيال الشعبي ، أو حبكات موسعة أو محرفة لوقائع صغيرة جرت ، وألهبت الخيال الشعبي ؛ فجعل من

---

[203] انظر : فؤاد سزگين : تاريخ التراث العربي ، مج ١ / ج ١ (في علوم القرآن والحديث) ، ترجمة : محمود فهمي حجازي . الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٣ ، ص ١٩ .

أطرافها أبطالاً ، ومن أحداثها معجزات تفوق مرحلة التصديق . وفي حالات أخرى تكون بعض الأماني متكررة ، وتستدعي شغفاً يجعل الواقع يتماهى مع تلك الأماني ، ليحسبهما الغارق في الطلب شيئاً واحداً ، يصدقه ويدافع عن واقعيته .

وإذا تأمل المرء شعوب الشرق المختلفة ، يجد أن تلك القصص – بغض النظر عن مصادرها – تنتشر من منطقة إلى أخرى ، ومن ثقافة إلى الثقافة التي تجاورها أو تتبعها تاريخياً . يتضح ذلك السرد من خلال تكرار قصة إبراهيم مع الجبل الذي كان مصدر المعرفة لديه مرة أخرى في الديانة الزارادشتية ، ولكن مع شخصية أخرى هذه المرة ، هو زارادشت : " وحدث – بينما هو [زارا (زارادشت)] واقف على الجبل يفكر – أن أحس بنشوة روحانية ، تجلى فيها كبير الملائكة (فاهومانا) ، واصطحبه في رحلة سماوية ، مثل فيها أمام رب السمـــاء نفسه ، وتلقى منه كلمات الحق والحقيقة ، وتعلم أسرار الوحي ، وأمر النبوة .

نزل بعد ذلك من الجبل ليصدع بأمر ربه ، فأنكر تعدد الآلهة ، وعبادة الأصنام ... وبشّر بالثواب وأنذر بالعقاب . لم يصغ أهل فارس لتعاليمه ، ومرت عشرة أعوام بأمل أن يجد من يؤمن بما يبشر به . ثم هاجر إلى مدينة بلخ ، وعرض الأمر على ملكهم ، فآمن به ، ودعا قومه إلى اتباعه " . [204]

وفي التوراة يكون موضع نزول الرب هو الجبل أيضاً : " ينزل الرب أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء . وتقيم للشعب حدوداً من كل ناحية قائلاً : احترزوا من أن تصعدوا إلى الجبل أو تمسوا طرفه . كل من يمس الجبل يُقتل قتلاً ... أما عند سماع صوت البوق فهم يصعدون إلى الجبل ... وأخرج موسى الشعب من المحلة لملاقاة الله . فوقفوا في أسفل الجبل . وكان

---

[204] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ١٠٥ .

جبل سيناء يدخّن من أجل أن الرب نزل عليه بالنار . وصعد دخانه كدخان الأتون ، وارتجف كل الجبل جداً " . [205]

وفي تأكيد لقصة النور الذي ينزل من السماء لإعلان القداسة في وصف ظواهر طبيعية تهدف إلى الإقناع ، قيل أيضاً : " إن نور زارادشت نزل من فلك النجوم إلى معبد نار أسرة (فراهيم) ، ثم استمر بيت نار فراهيم يشتعل بضياء ساطع ، من غير أن يحتاج إلى خشب أو حطب . وفراهيم هذا كان جداً لزارادشت ، وربما كان فراهيم هذا هو إبراهيم عليه السلام ، وقصد بالانتساب إليه تأكيد صلة زارادشت بالسماء " . [206]

ولم تتكرر طقوس النار فقط في الزارادشتية ، بل لا بد للمرء أيضاً من أن يمر بطقوس التطهر قبل أن يقوم بأي عمل رئيس من أعمال العبادة . وهناك صلوات بعدد أقسام اليوم الخمسة : صلاة الصبح ، وصلاة الظهر ، وصلاة العصر ، وصلاة الليل ، وصلاة الفجر . [207]

وكما ظهر النور في السماء في تلك الحالات ، فقد كرره أتباع بوذا بتأكيدهم ظهور ضوء لامع في السماء عند مولده ، والشيء نفسه قيل عند ولادة موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام . وقد نسجت أيضاً حول كرشنا مجموعة من الأساطير والعجائب ، تشبه ما جاء في الأناجيل عن السيد المسيح ، فكرشنا ولد من عذراء اسمها " ديفاكي " ، وأحيطت ولادته بالعجائب ، فالأرض سبّحت ، وظهر نجمه في السمـــاء ، وترنمت الأرواح (الملائكة) فرحاً وطرباً ، ورتل السحاب أنغاماً جميلة ، وقد ولدته أمه في غار ، أضاء عند ولادته بنور عظيم ، وصار وجه أمه يرسل أشعة نور

---

[205] سفر الخروج ، الإصحاح ١٩ / ١٢ - ١٨ .
[206] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ١٠٤ .
[207] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ص ١٢٣ - ١٢٤ .

ومجد . [208] وقد نقل أبو زهرة عن كتاب " العقائد الوثنية في الديانة النصرانية " موازنة بين أقوال الهنود في كرشنا ، وأقوال المسيحيين في المسيح ، ليستخلص بعد تطابق النصوص وكون كرشنا أقدم تاريخياً أن المسيحيين قد نقلوا أغلب آرائهم في المسيح عن الهنود . [209]

وقد اتصل التراث البراهيمي أيضاً بالتراث الإسلامي ؛ حيث نجد أن البراهيمي يجوز له أن يأخذ أربع زوجات . ومن حاول أن يضر براهيمياً كان لزاماً عليه أن يصلى عذاب النار مائة عام ، وأما من ضربه بالفعل فقد حقت عليه الجحيم ألف عام ؛ وفي هذا تشابه مع تقديس شخص النبي والصحابة في الإسلام ، خاصة في التراث الشيعي . وكذلك الأمر في أنه إذا تثاءب البراهيمي جعل يفرقع أصابعه حتى لا تدخل الأرواح الشريرة فمه المفتوح . [210] وقد وردت أحاديث في الإسلام تنطلق من ذلك الفهم ، مثل : " فإن الشيطان يدخل مع التثاؤب " ؛ " فإذا تثاءب أحدكم فليرده ما استطاع " . [211]

وقد ورد أيضاً في التراث البوذي كيف تعرض الشيطان (مارا Mara) لبوذا مهاجماً إياه ، مستعيناً ببناته الثلاث ، وكيف حاولوا بحيلهم المختلفة أن يجعلوه يحيد عن تحقيق أهدافه ، بأن يصبح بوذا (المستنير) ، غير أن

---

[208] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٢٢١ . وانظر أيضاً ما قيل عن النور الذي كان يشع من وجه عبد الله بن عبد المطلب قبل أن يجامع زوجته ذات مرة ، عندما عرضت امرأة نفسها عليه : " فمرّ بها عبد الله بن عبد المطلب ، فدعته يستبضع منها ، ولزمت طرف ثوبه . فأبى وقال : حتى آتيك ، وخرج سريعاً حتى دخل على آمنة بنت وهب ، فوقع عليها ، فحملت برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع عبد الله بن عبد المطلب إلى المرأة فوجدها تنتظره ، فقال : هل لكِ في الذي عرضتِ علي ؟ فقالت : لا ، مررت وفي وجهك نور ساطع ، ثم رجعت وليس فيه ذلك النور " (ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ص ٩٥ – ٩٦) .

[209] انظر : محمد أبو زهرة : مقارنات الأديان (الديانات القديمة) . القاهرة : دار الفكر العربي ، د.ت. ، ص ص ٢٨ - ٤٢ .

[210] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ص ١٨٠ - ١٨٥ .

[211] انظر : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري . القاهرة : مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، د.ت. ، ج ٢ ، ص ٢٢٣ .

جهودهم ذهبت هباءً .[212] وتتكرر هذه القصة في الإصحاح الرابع من إنجيل متى ، حيث كان الشيطان يحاول إغراء السيد المسيح : " ثم أصعد يسوع إلى البرية من الروح ليجرب من إبليس . فبعدما صام أربعين نهاراً وأربعين ليلة جاع أخيراً . فتقدم إليه المجرب ، وقال له : إن كنت ابن الله فقل أن تصير هذه الحجارة خبزاً . فأجاب وقال : مكتوب ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، بل بكل كلمة تخرج من فم الله . ثم أخذه إبليس إلى المدينة المقدسة وأوقفه على جناح الهيكل . وقال له : إن كنت ابن الله فاطرح نفسك إلى أسفل ، لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك . فعلى أياديهم يحملونك لكي لا تصطدم بحجر رجلك . قال له يسوع : مكتوب أيضاً لا تجرب الرب إلهــك . ثم أخذه أيضاً إبليس إلى جبل عالٍ جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها . وقال له : أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لي . حينئذٍ قال له يسوع : اذهب ياشيطان ! لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد . ثم تركه إبليس وإذا ملائكة قد جاءت فصارت تخدمه " .[213]

والملاحظ أن عدد محاولات إبليس في إغواء إبراهيم التي وضعت لها علامات رمزية في منى ثلاث ، ومحاولاته مع بوذا باستخدام بنات إبليس ثلاث مرات ، وكذلك محاولاته مع عيسى كانت ثلاثاً لم ينجح في أي منها ، مما يشير إلى انتصار الخير على الشر .

ومما له تاريخ مماثل في كل تلك الأديان قضية ارتباط خسوف القمر بالأرواح الشريرة ، خاصة لدى الأقوام الذين يعبدون آلهة القمر "سين " أو "ود " لدى عرب الجنوب ، أو " ورخ " لدى الأحباش . وقد كان البابليون يتطيرون من خسوف القمر ، لأنه في كتاباتهم السحرية يحدث بهجوم سبعة

---

[212] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٢٠٣ .

[213] إنجيل متى ، الإصحاح الرابع ، ١ - ١١ .

شياطين ، أو أرواح شريرة عليه ، وكانوا يصلّون عند الخسوف للإله ، ويقربون القرابين ، حتى يتم قهر الشياطين ، وينجلي الخسوف .[214]

أما تقديم القرابين ، فتكاد تتفق فيها الأديان جميعاً كبيرها وصغيرها . وكانت أكثر الأديان اتفاقـاً مع البراهيمية في هذا الشأن هي الديانة اليهودية ، حيث " كانوا إذا حزبهم أمر جلل يضحون بأطفالهم قرباناً له [للآلهة] ... أو تفتدى حياة الطفل بغرلته ؛ لقد حرم على اليهود أن يجعلوا أطفالهم يمرون من خلال النار ، ولكنهم كانوا – رغم هذا – يفعلون هذه الفعلة ، ولم يكن إبراهيم – وهو يوشك أن يضحي بإسحاق أو أجا ممنون وهو يضحي بإفجينيا – إلا متبعين سنة قديمة ، كان أصحابها يحاولون أن يسترضوا الآلهة بالدماء البشرية . وقد ضحى ميشا (ميخا) ملك يواب بابنه الأكبر ، فحرقه بالنار ، ليفك عن مدينته الحصار . ولما أجاب ربه دعاءه ، وقبِل دماء ابنه ، ذبح سبعة آلاف من بني إسرائيل شكراً لله على نعمته .[215] وقد وصلت إلينا رقية بابلية هي سابقة عجيبة لكبش الفداء عند اليهود والمسيحيين والمسلمين ، تقول : " الكبش فداء الإنسان ، الكبش الذي يفتدي به حياته " . وهي صورة من الرقية السومرية ، والعلة واحدة .[216]

لكن قطع غرلة الصبي لم تكن تفهم بوصفها قرباناً للآلهة أو عوضاً عن تقديم الصبي نفسه ، بل يذكرها المدافعون عن هذا الطقس بوصفها أمراً من الإله لإبراهيم وذريته فيما يسمى " الختان " .[217] وكان معتاداً في العصور القديمة لدى كل شعوب الشرق أن يقوموا بهذا الصنيع ؛ فهي وإن لم يكونوا ينفذونها إلا بوصفها طاعة لأوامر الرب ، فإن منشأها كان من أجل أن تحل

---

[214] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٦١ .

[215] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ص ٨٧ - ٨٨ .

[216] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٦٥ .

[217] انظر : سفر التكوين ، الإصحاح ٢١ / ٤ : " وختن إبراهيم إسحاق ابنه وهو ابن ثمانية أيام ، كما أمره الله " .

محل تقديم الأولاد قربـــاناً للآلهة ، خاصة أن تلك الغرلة ترمز إلى الإخصاب . وهو أمر يعني دلالة كبيرة لدى الشعوب الشرقية القديمة . وكان معلوماً أن شعوب الشرق كانت تقدم الأولاد أنفسهم ن خاصة الابن البكر ، إلى الآلهة مولوخ (زحل) . لذا يعتقد أنه بدءاً من إبراهيم جرى تعديل هذا السلوك الخاطئ ، وأنه بدءاً من محاولته ذبح ابنه البكر (القريب إلى قلبه) إسحاق ، عدل عن تلك العادة – سواء كان ذلك بأمر الرب أو قناعة منه – وجعل ذبح الحيوانات بديلاً لذلك .

وما دامت الآلهة ترغب في إراقة دم بشري ، فإن قطرات الدم التي تنزل عند الختان ، بوصفه طقساً دينياً ، كافية لإرضاء الآلهة . وفي الواقع قام موسى أيضاً ، بوصفه مصلحاً كبيراً وواضعاً لكثير من قوانين اليهودية ، بترك ختان أولاده . غير أن زوجته – بسبب تطير النساء – قامت بعمل ذلك خوفاً من العواقب . كما ترك موسى أيضاً ختان الإسرائيليين الذين رافقوه من مصر ، وأعاد تشريعه يشوع مرة أخرى في جلجال . ولم يذكره كتاب موسى الخامس مطلقـــاً ، أما النبي يرميا فقد عابه ، ووصفه بالطقس البربري . [218]

أما القصتان الأكثر وروداً في تراث تلك الأديان المشترك ، والأكثر جذباً لمخيلة البسطاء ، فهما قصة " المخلّص " وقصة " الطوفان " . وردت الأولى في التراث البراهيمي تحت اسم " ميثرا " ، وهو اسم يرمز إلى أكبر الآلهة في الديانة السابقة للزارادشتية (وهو إله الشمس) ، وقد اتفق في كل أوصافه بما في ذلك تاريخ ميلاده (٢٥ ديسمبر) مع السيد المسيح ، وقد

---

[218] انظر : W. Bunte : Peter Rosegger und das Judentum. Altes und Neues Testament, Antisemitismus, Judentum und Zionismus. Judaistische Texte und Studien, Herausgegeben von Johann Maier, Band 6 . Hildesheim & New York : Georg Olms Verlag, 1977, pp. 387-388.

أعاد التاريخ نسبتها مرة أخرى إلى زارادشت مع قدر من الاجتهاد في التطور الفكري .[219] وبالطبع أعيدت القصة مرة أخرى عندما أصبح المثرا هو " المشيا "[220] في الديانة اليهودية ، بعد ذلك ظهر بوصفه " المسيح العائد في المسيحية ، وأخيراً في شخصية " المهدي " عند المسلمين .[221] كما ألبسه الفرس شخصية " قورش " ، الزعيم الفارسي .[222] وقد فسر بعض المؤرخين تبدل المزاج اليهودي من مناصرة يسوع (عيسى) عند دخوله المعبد بشكل يشبه المنتصر المؤله ، ووقوف الشعب ضده بعد أن قبض عليه الرومان ، وكونه قد استسلم لهم بسرعة ، بأن الشعب كان يأمل بأن يكون هو المشيا (المسيح المخلّص) . وبعد أن رأوه بتلك الحالة الضعيفة ، خاب أملهم فيه ، وطالبوا بدمه .[223]

والقصة الثانية المتعلقة بالطوفان يجري سردها بأكثر من شكل ، وضمن بطولات مختلفة ؛ ففي التراث البراهيمي يكون ميثرا نفسه هو من يرسل طوفاناً على الأرض يغرقها ، ولم ينج معه إلا رجل واحد حمل آله وأنعامه في زورق صغير ، وجدد على الأرض بعد ذلك حياة الإنسان والحيوان ، ثم طهّر الأرض بالنار ... " .[224] كما يرد في مواقع أخرى بأن مانو (= نوح) هو جد البشرية بعد حادثة الطوفان (تسونامي ذلك العصر) ، وأن فيشنو هو الذي أنقذ مانو (نوح) خلال الفيضان القديم .[225]

---

[219] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٩٤ .

[220] مع ما يعرف من مقابلة الثاء في القوانين الصوتية السامية للشين في العبرية القديمة . انظر: فالح العجمي: " التطور الصوتي التاريخي في اللغات السامية الكلاسيكية " . العصور ، المجلد الثامن (١٩٩٣) ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

[221] انظر : مهدي فالح : البحث عن منقذ ، دراسة مقارنة بين ثماني ديانات ، ط ٢ . القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٩٩٠ ، ص ص ١٩٥ - ٢١٥ .

[222] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٩٨ .

[223] انظر : H. Maccoby : König Jesus, p. 13

[224] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٩٥ .

[225] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ١٦٩ .

أما في الأفيستا ، فإن حفيد جمشيد المسمى أفريدون ، هو أيضاً نوح صاحب الطوفان ، بينما تذكر الأفيستا أن جمشيد هو نوح نفسه ... فاتسعت الحياة ، وكثرت الكائنات ، فكان لا بد من الطوفان ، ليخفف من كثافة السكان ... ويسهل الحياة على البقية .[226]

ولهذا قيل إن الأفستا مأخوذة من كتب الفيدا : تسلسل الناس من أبوين أولين ، وإنشاء جنة على الأرض ، وغضب الخالق على خلقه ، واعتزامه أن يسلط عليهم طوفاناً يهلكهم جميعاً إلا قلة قليلة – فهذا من الميراث الذي فرضته الأرض المشتركة ، والحضارة المتطورة .[227]

٥ – ٢ دور الطقوس في تطورات الفكر الديني

من المهم التأكيد على أن الفيدا قد وضعت مبدأ " الحقيقة " في المرتبة الأولى قبل الطقوس في القيمة الدينية . وهذا الأمر لم يبق دون دلالة خاصة ؛ فقد أصبحت أولوية الاختيار في كل عصر من عصور الفيدا متعلقة بطريقة أو بأخرى بالحقيقة ، واعتنت تعليماتها بتقوية الإيمان . وفي كل مرحلة كان التركيز ينصب على استخراج الحقيقة أكثر من الاهتمام بالمعتقد ؛ ومن أجل ذلك نشطت في التاريخ الهندي حركات الكهانة ، وكثـر الباحثون عن الحقيقة ، وكان الإخلاص وتحرر العقل مسؤولين عن التكوين الفلسفي والروحاني للمريدين .

---

226 إذن سبب الكارثة هنا بيئي ، وليس عقوبة أو غضباً من الرب .

227 انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ١١٨ .

وقد وصفت الحقيقة في الفيدا بأنها جوهر الألوهية (الإله يملك الحقيقة بوصفها قانون وجوده) .[228] ولم تعد قضية الألوهية مرتبطة بالإيمان أو الإلحاد ، بل أصبحت الجدلية في الحقيقي وغير الحقيقي :

" فلنعبد إندرا ، الحقيقي (satya) ، وليس غير الحقيقي (anrita) " !

[الحقيقي في الأولى يعني من المنبع ؛ أما الثاني فيعني غير زائف][229]

فالصلاة والطقوس من النوع الصحيح تصدر عن الحياة الحقيقية والقلب المخلص . ويرتبط سكب النبيذ (soma) وتقديمه قرباناً للآلهة على مقدار الإخلاص في العمل ، ليكون معبّراً عن الحقيقة أو عدمها . كما أن النفس المتحدة (atman) تتجلى من خلال الحقيقة – حسب وصف التراث الصوفي – إذ تنتصر الحقيقة بمفردها على الأشكال الزائفة .

وفيما يتعلق بالدلالات الميتافيزيقية للحقيقة ، فإن لها أبعادها الأخلاقية من الصدق والاندماج في الحياة ، بمعنى أنها تعطي أشكالاً للواقع المعاش ؛ ولهذا تصبح منهج بحث وطريق حياة للباحثين عن المعرفة وتحقيق تصوراتهم . لكن الحقيقة في هذا الإطار الميتافيزيقي غامضة وذات أبعاد صوفية ، مع أنها – عندما تكون قيمة من قيم الحياة – أزلية ونهائية .

ويترتب على هذا الفهم المبدئي للحقيقة ، أنها قد أصبحت الجانب الأخلاقي للنظام الكوني . فالنقطة الجوهرية الأولى للعدالة (Dharma) هي الحقيقة . والنقطة الثانية هي النظام (Rita) ، النظام الأبدي أو القانون الأزلي . فالكلمة قد هجرت في العصور الحديثة ، لكن الكلمة المضادة لها anrita (وتعني حرفياً : عدم النظام أو الفوضى) تستخدم منذ العصور القديمة لنفي الحقيقة . وفي الجانب المعنوي ترتبط كلمة rita بالحقيقة ؛ فكل من rita و

---

[228] انظر : Rig Veda VIII, 62, 12

[229] انظر : Atharva Veda VII, 24, 1

satya تردان في نصوص الفيدا بوصفهما جذرين للأشياء في بداياتها ضمن إطار تكامل الحماس الروحي ، على أساس أن الثانية (satya) تعنى بما هو أرضي ، بينما تعنى الأولى (rita) بما هو سماوي .

لكن rita في الجانب المعنوي أوسع من مفهوم الحقيقة ؛ فهي تتضمن العدالة والخير ، وفي الغالب هي العامل المجهول في بناء مبدأ Dharma ، بوصفها التصور الأخلاقي . حيث تتضاد rita مع الشر ، ويكون ذلك التضاد قوياً ، إلى الدرجة التي توصف في ذلك السياق بأنها النجم أو العلامة البارزة .[230]

وفي المرتبة الثانية – كما ذكر أعلاه – تأتي الطقوس بوصفها عاملاً من عوامل تحقيق الاستقرار الديني . وتحتل طقوس اليجنا في الفيدا دوراً رئيساً في الحفاظ على طابع العقيدة ؛ وهي خلافاً للأديان غير الموحدة أو الفيتشية ، تكون لها إجراءات ثابتة ، دون أن تكون لها – في العادة – تخصيص لنوع الآلهة المعبودة ، حيث يكون الطقس واحداً . فتقديم القرابين أو سكب النبيذ ، وكذلك الصلوات المصاحبة ، تتم بطريقة واحدة ؛ سواء كان المعبود رباً واحداً أو آلهة متعددة .

ويوجد فرق أساسي بين طقوس الفيدا وطقوس الأديان الأخرى غير الموحـــدة ، تتمثل في كون الفيدا قد جعلت الشعر والموسيقى بمفردهما وسيلة التعبير ؛ بينما سعت الأديان غير الموحدة إلى جعل فنون المجسدات ، خاصة التماثيل ، هي الأساس في التعبير عن الإجلال والعبادة . وقد بلغت جميعها مراحل من الإتقان أصبحت معها عملية التفريق بين الآلهة على أساس من السمات الشكلية أمراً صعباً . أما آلهة الفيدا فهي متصورة ، وليس

---

[230] انظر : A. C. Bose : The call of Vedas , p. 43

لها شكل محدد . ولا يكون لها تجسيد إلا من خلال الشعر المذكور في أناشيد الفيدا . [231]

فما الذي تصنعه توصيات الفيد من خلال وضع الحقيقة في المرتبة الأولى والطقوس الدينية في المرتبة الثانية ؟ في الواقع أن منهج الفيدا واضح دائماً في تركيزه على تربية النفس والانضباط الداخلي ، وهو الأمر الذي يجعل تلك المبادئ تكون أساساً لطريق الزهد في الحياة (Tapas) الذي يشكل طريق الحياة الأعلى ، وهي الطريق التي تحتاج إلى ثبات وكفاح مستمرين من أجل مقاومة الإغراءات فيها .

ففي تلك الطريق يحصل المريد على تنوير ذهني وروحي من خلال انبلاج الأسارير ، وهي عوامل تتعلق بأداء الطقوس ، كما ترتبط في الوقت نفسه بشكل عام بالحياة الروحية .

وتتعدد صيغ هذه الطريق ؛ حيث تكون في بداية الحياة بوصفها منهجاً للتلاميذ من أجل تعلم نصوص الفيدا ، والتي يهدف منها بالدرجة الأولى إلى الحصول على معرفة الفيدا ، ثم يسعى المتعلم من خلالها إلى اكتساب التربية والثقافة في إطارها العام . وتنتظم هذه الطقوس في مبدأ يسمى Brahmacharya ، وهو نظام يعنى بالجسد والعقل من أجل اكتساب القدرة على فهم الفيدا . وتولى – في هذا الشأن – أهمية لضبط الطاقة الجنسية ، والتسامي فوق الرغبة فيها ، كما يعنى بالنظافة الجسدية بكامل تفاصيلها . ومن شروط النجاح في تلك الطريق أن يعيش المرء في العراء ، خارج التجمعات السكانية ، ويتعرض إلى الهواء الطلق وضوء الشمس ، ويستحم في الأنهار والبحيرات ، ويأكل طعاماً بسيطاً ، ويعمل عملاً قاسياً بجهده البدني والذهني ، ويقيم قداس النار ، وينام على سرير قاسٍ ، ويصحو مبكر

---

[231] انظر : A. C. Bose : The call of Vedas , p. 32

في الصباح . لكن هذا المبدأ في الزهد لا يدعو إلى الانقطاع عن العالم ؛ بل يقوم الزاهد فيه بجولة يومية في القرية المجاورة ، ويسألهم عما يسد به رمقــه . وفي الغالب يقابل صاحبة المنزل ، ويقول لها : " يا سيدتي ! اعطيني صدقة ! " .

وهنا يكون المريد بهذه الطريق في عبادة ساراسواتي ، الآلهة الأم ، التي يصلي لثديها من أجل أن يظفر بالطعام . وعادة يكون من يقوم على رعايته رجل متزوج ، يعيش هناك مع عائلته ، ويتبنى هذا المتعبد ضمن أفراد العائلة .

وحيث توجد مرحلتان في الاهتمام بالحياة الاجتماعية ، فإنه توجد في هذه الطريق أيضاً طريقتان مختلفتان ومتعاقبتان في حياة الأفراد . وتنهل هذه الفلسفة من التأسيس الأولي لتصورات العدالة المرتبطة بمراحل الحياة ؛ ففي المرحلة المتأخرة ، التي يعود فيها المرء إلى حياة الغابة من أجل إقامة طقوس البراماكاريا ، يكون المرء قد تجاوز الخمسين من عمره ، وما يزال لديه إمكان للتحضير للمرحلة الرابعة من حياته ، مع أنه وجد رجال ونساء ، على طريقتهم الخاصة ، قد بقوا دون زواج من أجل متابعة المعرفــة الروحية . لكن ممارسة كل الطقوس الأخرى المؤدية إلى النتائج ذاتها عند بعض المتعبدين ، لا تصل في الواقع إلى درجة الحدة المتمثلة في البراماكاريا . فهي عبادة تشبه ما يوجد في البوذية التي تتجاوز الحد الأقصى من الطقوس الخاصة الحصرية في مثل تلك الممارسات .[232]

وفي الواقع العملي تبــدأ عملية إجلال الرب بشكل مباشر منذ بداية عقد الزواج ؛ إذ ترتبط بتلك البداية واجبات دينية مشتركة للرجل والمرأة . لذلك فإن الدخول في وضع الزوجية ليس مجرد شرعية من أجل الإنجاب ؛ بل هو

[232] انظر : A. C. Bose : The call of Vedas, p. 59

دخول مرحلة من وقائع الطقوس ، وشروع في المرحلة الثانية الأهم ضمن مراحل الحياة الأربع . فمع الزواج وبداية المرحلة الثانية تبدأ واجبات المرء إزاء الوالدين وإزاء الأسلاف ، وكذلك إزاء الآلهة . وهي الواجبات التي كان في حل منها خلال المرحلة الأولى المخصصة لاكتساب العلم الديني ، والتدرب على الطقوس الضرورية لفهم الدين وأبعاده الاجتماعية .

وتتم إجراءات هذه المرحلة (مراسم الزواج) حسب طقوس الفيدا أمام النـــار ، وبوجود النـــار (وهو العنصر المقدس) يوضع المتعاقدان أمام مسؤوليتهما ؛ إذ إن النار في عصر الفيدا هي الوسيط بين الناس والآلهة . وبعقد القران يصبح المرء قد اندمج في عناصر القداسة نهائياً ، لأنه قد أصبح في رابط مقدس مع الأسلاف ومع الآلهة ، وأصبح بمقدوره مساعدة أطفاله من خلال النصوص المقدسة أن يدلفوا إلى قائمة التواصل الرأسي .

بعد أن يكبر الأطفال ويتزوجون وينجبون ، يدخل المرء في المرحلة الثالثة ، التي يجدر به فيها أن ينسحب إلى هدوء الغابة ، وأن يتغذى على الفواكه والجذور ، وأن يتدرب على الزهد ، ويدرس النصوص المقدسة . وفي الوقت الحاضر يبقى المرء عادة في منزله ، لكن الاتجاه ما زال قائماً في الاشتغال المكثف بالواجبات الدينية .

أما الدخول في المرحلة الرابعة والأخيرة ، فليس إلزامياً . فإن قرر المرء ذلك ، فإنه سيكون سمنياسن Samnyāsin ، أي من يرمي كل شيء ، بما في ذلك حقوقه وواجباته في المجتمع . ولا يصبح المرء حينذاك تابعاً إلى أي طبقة . فهو يتجول دون منزل أو أملاك ؛ يتدرب على التخلي عن ارتباطه بأملاكه ، وكذلك عن أحبابه وعن احتياجاته البدنية . وليس الرجال فقط هم

من يستطيعون أن يكونوا سمنياسن ، بل النســاء أيضاً ؛ لكنه ليس أمراً سهلاً ، ولا يستطيعه كل إنسان . [233]

ومع التطورات التاريخية للمجتمعات التي تدين بالبراهيمية في الفترات المتعاقبة كان لا بد أن تنشأ أفكار جديدة ، تضاف إلى ممارسات العبادة وتصورات الآلهة من أجل استيعاب الثقافات الطارئة ومقاومة جاذبيتها ، وكذلك من أجل التلاؤم مع رغبات الإنسان في التجديد من جهة ، وجذبه إلى الغامض المخيف غير العادي في الآلهة أو في الطقوس الملازمة للعبادة أو لتهيئة المعبد .

فنجد إبراهيم قد أصبح يصور بأربعة وجوه (كناية عن جهات الأرض الأربع) ، وإندرا بألف عين ، [234] والشيء نفسه (خاصة ما يتعلق برقم الألف) قد قيل في أساطير العالم القديم ؛ حيث ميثرا ذو الأحاسيس الألف ، الذي يحكم كسلطان عليم بكل شيء ، له ألف أذن ، وعشرة آلاف عين ، لا ينام ، يقظ دائماً ، القوي ، ذو الجواسيس العشرة آلاف . [235] والجدير بالذكر أن المبالغات في العصور القديمة تعني أن تلك الأرقام الهائلة تشير إلى أنه لا يعد ولا يحصى .

وفي كثير من الحالات لا يوجد حتى تناسب في أوصاف ذلك الكائــن الخرافي ؛ عندما يكون له ألف رأس ، وألف عين وألف رجل ، إذ يفترض أن يكون عدد الرؤوس أقل من عدد العيون والأرجل . وقد دخلت تلك الخرافات إلى التراث الإسلامي ، حين وصف جبريل بأن له ستمائة جناح ؛ بينما جناحان يكفيان ، إن كان الهدف إثبات القدرة على الطيران . [236]

---

[233] انظر : H. Küng & H. von Stietencron : Christentum und Weltreligionen, p. 169

[234] انظر : Religionen der Welt . Redaktion: Christian Zentner, Edition XXL. München (Germany): Fränkisch-Crumbach, 2004 , p. 11

[235] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ص ٩٤ .

[236] ومن الأشكال الأسطورية لجبريل نجد بعض الأوصاف الهائلة : " ثم رفع رأسه فإذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعاً عليه " (ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ١ / ١٩٦) .

وفي تصوير للإله فيشـــنو يجلس على سرير يتكون من جلود ألف حية كوبرا ، يطفو فوق محيط من الحليب ، وتبرز من سرّته زهرة لوتس ، يجلس فوقها الإله الخالق إبراهيم ... ومن خلال يده الرابعة يؤمن للمؤمنين به الحماية ، ويحقق لهم الأماني . وقد امتطى النسر الأسطوري گارودا Garuda ، [237] الذي يعد مطية فيشـــنو ووسيلته في التنقل . [238]

وقد امتدت المبالغات إلى وصف الوحدات الزمنية التي أصبحت في العالم الموازي تساوي أضعافاً كثيرة لما هي عليه في عالم الواقع . فالوحدة الزمنية المستخدمة في العالم الإلهي هي Kalpa وهي يوم وليلة من أيام إبراهيم الخالق . وسنة إبراهيم تتكون من ٣٦٠ يوماً من تلك الأيام . وتطول سنة إبراهيم إلى ما يساوي ١٥٥٥٢٠٠٠٠٠٠٠ من سنوات البشر ؛ فقد عاش إبراهيم مائة سنة ؛ وهذا يعني أنه بلغ عمراً غير متصور هو ١٥٥٥٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠ من سنوات البشر . وهي الأرقام الخيالية التي تذكّر بأرقام الفلك الحالية . [239]

غير أن هذا التراث يختلف في تصوير الشياطين والأرواح الشريرة التي تهدد حياة الناس والآلهة ؛ فهي ليست بالصورة السلبية التي ترسمها الأديان الأخرى (خاصة اليهودية والمسيحية والإسلام) ، بل تصور على أنها أطفال الآلهة ... وأشهر صور هذه الشياطين الشعبية صورة رافانا rāvana ذو الرؤوس العشرة ، والذي ورد في ملحمة رامايانا ؛ حيث لم يكن سوى حفيد للإله الخالق إبراهيم ، كما أنه يجلّ جده كثيراً . [240]

---

[237] وهو الرمز الذي تتخذه حاليا خطوط الطيران الإندونيسية (التي تحمل اسمه) شعاراً لها .

[238] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 44

[239] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, pp. 73-74

[240] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, p. 17

٥ – ٣ الدوافع الدينية في تسيير حياة الإنسان

لم يكن ارتباط النظام الديني بالنظام الكوني واضحاً في أي دين مثل وضوحه في البراهيمية ؛ فإذا كان نظام الحقيقة بشقيه (Rita & Satya) يشكل جزءاً جوهرياً من تصور الألوهية . إذ يكون الإله Ritavan والآلهة Ritāvari (حراس القانون) ؛ وحيث يكون للحقيقة هنا مفهوم أوسع من أن تدرج ضمن الأخلاق ، فإنها تشمل أيضاً النظام الكوني ، وبشكل خاص القانون الخاص للطبيعة ، الذي أصبح الكون بسببه نسقياً ومتكاملاً ، ولم يعد معرضاً للفوضى والاضطراب .

وبمشروع القانون هذا أصبح انتصار الخير على الشر ممكناً ، كما قاد هذا القانون بوصفه كونياً إلى انتصار النور على الظلام . وهذه المحصلة هي مجموعة المكونات التي أدت إلى التوافق بين القانون الطبيعي والقانون الأخلاقي ؛ فالحياة الطيبة ، التي يعيشها المرء تبعاً للقانون الأخلاقي ، مشتركة مع القانون الكوني الذي يحكم الطبيعة : " سوف نتبع طريق الخير مثل الشمس والقمر " .[241]

فالشخص المؤمن هو نفسه الذي يفهم القانون الأبدي ويقبله ؛ أما الملحد فهو الذي لا يؤمن بالقيم الأبدية ، ولا يقف مع الخير وضد الشر ، تبعاً للقانون الأبدي .

ونظام الحقيقة (= القانون الأبدي) هذا ، الذي يقلل من الفوضى الكونية ، ويعطي الانضباط والتكامل للأشياء ، هو أيضاً الذي يمنح التناسق والانسجام في ظواهر الكون . كما يحتوي تصور هذا النظام على جانب جمالي ؛ فهو يتضمن عظمة وجمالاً ، تتجليان في التوائم بين عناصر الطبيعة ومتغيرات

---

[241] انظر : Rig Veda , 216

هذا القانون ، التي تضيف إليها دائماً مزيداً من المهابة وتبقي على مسحة الجمال المتجددة .

وهذا هو ما يجعل الآلهة في الفيدا – المسؤولة عن المحافظة على هذا النظـــام – تبدو دائماً متمسكة بالقانون وبالجمال والخير . ويكون الجمال دائماً عنصراً أساسياً في تصورها . فالكلمات التي تتضمن الجمال مثل : śrî (جمال وعظمة) ، bhargas (ازدهار) ، vapus (شكل جميل) ، väma (جذاب) ، cäru (جميل) ، citra (رائع) تستخدم غالباً في الإشارة إلى الآلهة .

لكن ذلك التكامل بين نظام الحقيقة في الكون والأخلاق ، وانتقاله ليصبح قانوناً أبدياً ، لم يمنع من بقاء الحقيقة Rita في إطارها الديني أيضاً طقساً ضمن أهم طقوس الفيدا . فهي تدل دائماً على التتابع في أداء الطقوس عند العبادة ، مما تشكل من خليط من الأحداث ، ولهـــذا تتضمن بعض صفات الفن . ومثلما تشارك في الجانب الجمالي ، فإن صيغة اليجنا تتماشى مع القوانين والنظام . وذلك النظام المطبق في الطقوس يعد رمزاً للنظام الأبـــدي ، بما في ذلك الأوضاع الأبدية للحياة الخلقية ، كما يتضح من النصوص التالية التي يستدعى فيها الطقس الإلهي ، بمساعدة النبيذ المقدس :

" أيها المطهر ! اجعل عديمي الضمير ينظرون إلى النور ، واجلس في المكان المعد للطقس المقدس ! " (R. IX . 13. 9)

" لا تترك الفسقة يدخلون إلى مكان العبادة ! " (R. VII. 21. 5)

" سكب النبيذ ، ليجري في مجاري الحقيقة ، ليعظم الآلهة التي جعلت العالم بكامله نبيلاً ، وأبعدت عنه الخارجين عن القانون " (R. IX. 63. 5)

" الأرض حلوة لمن يعيش وفقاً للقانون " (R. I. 90. 6-8) .

والجدير بالذكر أن نظام الحقيقة بوصفه أساس كل من القانون الكوني والقانون الأخلاقي يُفهم على أنه ثابت لا يتغير ؛ أما الحقيقة Rita بوصفها طقساً ، فيتوقع أن تكون متغيرة مع الزمن ، وتتجدد لتناسب الرغبات الإنسانية والتغيرات : " دع الطقوس الجديدة تنمو ! " (R. I. 105. 15) .
ومن أجل ذلك أصبحت الحقيقة Rita أيضاً نظاماً اجتماعياً ؛ ففي الفيدا تتحدث النصوص عن كل إله وآلهة بوصفهم حماة الحقيقة ، النظام الكوني . وبشكل خاص يشار إلى بعض الآلهة بوصفهم ملوكاً يحرسون الحقيقة ، وبوصفهم محاربين يحمون القوانين .
فالملك الأرضي يجعل كلاً من ميثرا و فارونا نماذج له ، ويريد مثلهم أن يحافظ على النظام ، ليطبقه في الحياة الاجتماعية . وهو لذلك يسمي نفسه محارباً ، لأن المحاربين يحمون ويدافعــون ، فهم من أجل ذلك مقاتلون أيضاً . فالآلهة تمثل نموذج المقاتــل ، وفي الوقت نفسه نموذج مشرع القانون ؛ وهو ما ينطبق بشكل أساسي على إندرا . وفي مثل ذلك التشخيص دعوة للناس ، ليكونوا أبطالاً حسب نماذج الفروسية التي يصنعها .
ومن هنا تصبح نموذجية المجتمع متمثلة في تحويل النظام الكوني إلى نظام اجتماعي . وكما هي الحال أيضاً عند اليونان ، فإن تصور القدر منفصل عن إرادة الرب . وإذا كان اليونان قد وجدوا في القدر قوة لا تستطيع حتى الآلهة أن تقاومها ، لأنها اعتباطية بالكامل ، وتحدد مسيرة الحياة الأبدية ، ولهذا تكون فوق قدرة الإنسان على تعديلها . وهو الأمر الذي قاد إلى تصور التراجيديا اليونانية النمطية – حيث يكون المرء ضحية للمصير ، غير قادر على عمل أي شيء . لكن الحقيقة هنا Rita لم تكن مقدرة من قبل ؛ لكنها

تبقى قانوناً أبدياً وعدالة دائمة . ونتيجة لفعالية العدالة الدائمة لا يمكن لأحد الهروب من نتائج أفعاله : على المرء أن يحصد ما يزرع .[242]

٥ – ٣ – ١ محركات الإنسان للاعتقاد بالدين

السؤال عن محركات الإنسان في كل زمان ومكان للاعتقاد بدين ، أو بفكرة جوهرية تكون مدار حياته مطروح في كل دراسة تتعلق بالأديان أو الثقافـــات ، لكنه في هذه الحالة أكثر إلحاحاً ؛ لما مرّ به هذا الدين من تحولات تاريخية كبيرة جداً ، سببت استيعاب ثقافات جديدة أو نشوء أديان متفرعة عنه من جهة ؛ ومن جهة أخرى بسبب ما ذكر آنفاً من اتساع مفاهيم المبادئ الدينية (تصورات الحقيقة ← أنظمة كونية ← قوانين أبدية) لتشمل شؤون الحياة والعلم والنظرة إلى الكون ، وليس الاشتغال بالدين فحسب . فهذه المبادئ ترتكز على ثقافة محلية الطابع ، ولكنها كونية التصور وأبدية الصلاحية .

فرمز من نوع التماثيل الإلهية ذات الأذرع المتعددة ، التي تصور الإله بشكل مفزع ، وتستحضر قوته فوق البشرية ، يعوض في كثير من الأحيان مجلدات كاملة من التأويلات الدينية . فالأساطير تضرب بجذورها عميقة في هذه البيئة ، التي لا يمكن جلب الأفهام فيها إلا بنظرة غير مباشرة إلى الأشياء ؛ حيث تخلق عن طريق النظائر نماذج أسطورية تمثل الأفكار . ويمكن أن يقال عن هذه الثقافة أن الناس فيها تحركهم الأساطير ، أكثر مما يتجاوبون مع الأوامر ؛ وتستهويهم القصص الخرافية ، أكثر مما يجلب اهتمامهم المنطق .[243]

---

[242] انظر : A. C. Bose : The call of Vedas, pp. 43-50

[243] انظر : H. Smith : Die Sieben grossen , p. 70

وربما يرد في هذا السياق التساؤل الذي يطرحه كل باحث يتناول حياة الطبقات الاجتماعية المتدنية نتيجة سيطرة هذه الثقافة الأسطورية ؛ سواء أكان البحث في الدين أو الاجتماع : لماذا يبقى أفراد هذه الطبقات مقتنعين بما يتعرضون إليه من ظلم ؟ ولماذا لا يتخذون طريقاً نحو الحرية ؟

وكان أمبيـدكـار Ambedkar قد وجه هـذا السـؤال إلى فئة المنبوذين (المحرومين) ، وأجاب على لسان حالهم : الدين – كما أؤكد لكم بشكل قطعي – وُجد من أجل الإنسان ؛ ولم يوجد الإنسان من أجل الدين . اتركوا هذا الدين ! حتى تعاملوا بشكل إنساني [...] تنازلوا عنه ! حتى تحصلوا على المساواة مع الآخرين . اتركوه خلف ظهوركم ! حتى تنالوا حريتكم [...] لماذا تريدون التمسك بدين يحظر عليكم دخول المعبد [...] أو شرب ماء من بئر عامة ؟ [244]

وما لم يستطع السائل الانتباه إليه هو أنه توجد اختلافات بين المجموعات البشرية في منظوماتهم الفكرية (وهي في أجزائها الرئيسة من صناعة بيئة الفكر المحلية) ؛ إذ تكوّن نظرتهم إلى العالم والعمليات المعرفية ، وتفسر اختلاف الناس من حيث المواقف والتوجهات والمعتقدات . فالقيم والأفضليات تكون في كل بيئة فكرية قائمة على استخدام أدوات مختلفة في فهم العالم. [245]

وفي الحقيقة تشمل البراهيمية مركبات دينية واجتماعية ، تحتوي نظام طبقات معقد ، وممارسات شعبية مع بعض عادات محلية تدخل في إطار المقدس . وهذا ما يجعلها تتضمن عناصر متعددة وغريبة في مفهوم المنتمين إلى أديان أخرى ؛ خاصة ما يتعلق منها بالسحر والتشاؤم ، مما لا تدخل – في الأديان الحديثة على الأقل – ضمن المقدس .

---

[244] انظر : B. R. Joshi (Ed.) : Untouchables. Voices of the Dalit Liberation Movement. London, 1984, pp. 30.

[245] انظر : ريتشارد نيسبت : جغرافية الفكر ، ص ١٩ .

ومن أجل ذلك يعدها بعض الدارسين " طريقة حياة " ، [246] استمدها الأتباع من طريقة التفكير الهندية والممارسات الحياتية في هذا البلد في تاريخه الطويل ، مع بعض رواسب التفكير الديني القديم ؛ بمعنى أن العقيدة تكونت من : قوانين ونظام وواجبات وحقائق عرفها الشعب الهندي في فترات تاريخه المتعاقبة .

أما من الجهة الأخرى (واقع الطبقات العليا) ، فإن الحفاظ على الامتيازات التي يكسبهم إياها هذا الوضع الطبقي ، هو الذي يجعلهم يتمسكون به ، بل ويرسخون مفاهيمه ؛ وهم في حقيقة الأمر الفئة القوية ، والقادرة على التفكير في التطوير والمقارنة مع المجتمعات والأديان الأخرى ، والمالكة للوسائل المالية والسياسية للضغط في اتجاه أي تغيير اجتماعي ، ولن تفعل ذلك .

ومن هذه الطبقات العليا تتميز طبقة الكهنة بأعلى درجات الطهارة ، مما يجعلهم يتعرضون للنجاسة عند وجود أي من أفراد الفئات المحتقرة chandalas (وهم المنبوذون ونساء الطبقة الدنيا) ؛ ولذلك يخشى الكهنة تواجد أي منهم في المكان الذي يجلسون فيه ، لئلا تنتقص طهارتهم . كما أن المرأة الحائض ملوثة ؛ فإذا لمست كاهناً ، فإن عليه أن يستحم .

ومن أجل أن تضبط كل هذه الأمور الاجتماعية ، فقد سعى أحد الأنبياء المسمى مانو [247] إلى وضع تشريع شامل في القرن السادس قبل الميلاد سمي " قانون مانـــو " Manusmriti . وكان يعد أفراد الطبقة الدنيا (شودرا) مع المنبوذين chandalas خارج نسق الطبقات الاجتماعية varna-system .

[246] انظر : S. Radhakrishnan : The Hindu View of Life . London, 1988, p. 55

[247] انظر تماهي شخصية مانو مع شخصية نوح في هذا الباب أعلاه (٥ – ١- ٢) . كما صورته بعض النصوص ابنا لله ، أو أبا للبشر ، يتلقى القوانين من إبراهيم نفسه .

كلا الطبقتين بالإضافة إلى النساء لا يحق لهم سماع نصوص الفيدا ، ولا يبقى لهم من أمل في تحسين وضعهم الاجتماعي سوى انتظار ولادة أخرى يكونون فيها – ربما – في طبقة أعلى ، إذا حسن سلوكهم في الحياة الأولى . وهم لذلك لا يتمتعون بالتعميد الذي يعطى صاحبه الحق في الولادة الثانية (وحمل الخيط المقدس اللازم لذلك) . [248]

وعلى نساء الطبقات العليا – تبعاً لقانون مانو – أن يبقين تحت حماية آبائهن أو أزواجهن أو في وقت لاحق أبنائهن ... ، ويجب على النساء ألا يعشن بمفردهن . لكن يجب على الرجل أن يحترم زوجته ، مع إمكان أن يؤدبها ، إن لزم الأمر بالقوة ، وأن يؤكد على أنها تقوم بواجباتها المنزلية ، وتقتصر على ذلك . قيمتها الأساسية تتمثل في إنجاب الأطفال ، خاصة الأبناء . فالزوجة الصالحة يلزمها ، حتى وإن كان زوجها سيئاً ، أن تعبده كإله . وإذا أصبحت أرملة ، فعليها الامتناع عن الزواج .

وقد أريد بهذا التشريع – في بادئ الأمر – أن يكون بمثابة الدليل ، أو الكتاب المرشد إلى أوضاع السلوك الصحيح ، لكنه أخذ يتطور ، فأصبح تشريعاً يحدد قواعد السلوك للمجتمع بكامله ، إذ يقوم على القناعة والصبر وضبط النفس والتقوى والمعرفة والصدق والتحرر من الغضب . وتتلخص هذه الفضائل في الوصايا الخمس التي أصبحت مرجعاً لكثير من الأديان ، [249] وليس للبراهيمية وحدها :

١ – لا تؤذ مخلوقاً حياً ٢ – أن تقول الصدق ٣– ألا تسرق

---

[248] انظر : K. Knott : Der Hinduismus, p. 108

[249] هي نفسها أصبحت أساساً للأديان السامية مع التوسع في العدد (عشر بدلاً من خمس) وتفصيل ما أوجز في هذا التشريع . فإذا نظرنا إلى تلك الوصايا في العهد القديم التي أصبحت أساساً للأديان السامية من بعدها ، نجد أنها لم تضف إلى هذه الوصايا الخمس شيئاً جوهرياً في مدونة سلوك الإنسان سوى عدم الزنا (وهي متضمنة في الوصية الخامسة : ضبط الشهوات) ، وضرورة التوقف عن العمل يوم السبت اقتداء بالرب ، وهو أمر خاص باليهود (انظر : سفر الخروج ، الإصحاح ٢٠ / ٢ - ١٧) .

٤ - أن تعيش طاهراً ٥ - أن تضبط شهواتك .[250]

٥ – ٣ – ٢ محاولات التأويل وآثارها

كانت أبرز محاولات تأويل النصوص في التراث البراهيمي متمثلة في الجهود الفكرية والفنية ، التي بذلت لنقل تلك الصفات الإلهية من الجمال والأبهة والروعة إلى الأرض ، من أجل إلباسها البشر بشكل رمزي يقود إلى تمثل هذه الصفات والاعتقاد بعظمة المحيط والثقافة .

بدت هذه الجهود في تناول الجمال الذي يوصف به إندرا ، وكونه راقصاً مبدعاً يجذب بجماله (śrî) (R. VI. 29. 3) . فالمقاربة الجمالية للواقع تصور أنقى أشكال الذهن وأرفع صور التراث ؛ فكل ما يضيف أثراً أخلاقياً رقيقاً على الصفات يجب أن ينتـــج من خلال تمثيل الجمال والرقة لامرأة شابة ، في إشارة اعتراف بالآلهة وقداستها . ويجدر أن تنقل تلك المؤثرات بكل الوسائل العقلية مع سماتها المقدسة ، وتصعّد من خلال تصور الجمال الأنثوي ، دون التوقف عند أي من المواعظ أو الموانع التي تحول دون تحقيقها .

هنا تبرز صورة أوشاز بوصفها " السيدة الارستقراطية " ، التي تتجلى في مظهر الفتاة المفتخرة بجمالها ، المبتسمة والشابة والمشعة بالجاذبية ، والتي تزينها أمها للخطوبة بكل الحب . ومن آيات الجمال التركيز الواعي على أطرافـــها ، كما لو كانت خارجة لتوها من الحمام ، وتقف للمشاهد لينظر إليها . وبوصفها ابنة السماء تنحني أمام الرجال حيث تمثل الفتاة الفاضلة ،

---

[250] انظر : كامل سعفان : معتقدات آسيوية ، ١٨٣ .

وبوصفها تتشبه الراقصة تلبس بدلة الرقص المطرزة . وتبدو في انحناءاتها ، بلباسها الأحمر ، تتقدم بشكل يظهر روعتها .

ويرمز جمال أوشاز إلى جمال الفتاة الأنثوي ، كما يرمز جمال ساراسواتي إلى جمال الأم . ولم يكن ذلك الحب الذي يظهر في صورة المرأة مجرد استحضار لصورة الآلهة ؛ بل يتعدى ذلك إلى إثارة المشاعر من خلال الابتسامة ، والرمزية المجازية في تصوير الصفات الإلهية . حيث توجد صور رائعة للأم والطفل ، تكون الأم فيها منهمكة في إطعام طفلها ، وللأم أيضاً تقبّـل طفلها ، والطفل يقبّلها ، ولأطفال يلعبون بجوار أمهاتهم الجميلات .

وبواسطة كشف الجمال الذي يتضمنه جوهر النظام الكوني ، ترفع نصوص الفيدا العقل الإنساني إلى درجات عالية غير متصورة . وبطريقة أو بأخرى – مما لا يُفهم بشكل كافٍ إلا في الدراسات النفسية والتربوية الحديثة – تبقى الأفكار التي استقبُلت بهذه الطريقة الجمالية أكثر ثباتاً وصلاحية لبناء شخصية الإنسان واختيار طريقه في الحياة ، أكثر من تلك التي اختزنها ذهنه بطريقة الوعظ المجرد . [251] فالمرء الذي تعلم الإعجاب بالجمال الإلهي في المرأة ليس بحاجة إلى قائمة المحظورات الاجتماعية المعهودة ، ليبقى مستقيماً في صفاته الخلقية . وللمرأة أيضاً لا توجد وسيلة لحثها على الفضيلة أقوى من صور المرأة الجميلة التي تمثل النموذج الصالح في كل الأوقات . ومن ذلك الحديث عن نقاء الآلهة ؛ حيث تقول النصوص : " هو مثل الزوجة العفيفة التي يحبها زوجها " (R. I. 73. 3) ؛ ففي نظر الفيدا يوجد نقاء إلهي في المرأة العفيفة .

---

[251] انظر : A. C. Bose : The call of the Vedas, p. 47

ودون الدخول في النقاشات العقدية المتعلقة بقيمة النار والتأويل الرمزي لها من خلال آلهة النار أكني ، وكذلك عناصر الكون التي يمكــن مشاهدتها آنذاك ؛ وهي الأرض والشمس والقمر (وبشكل بصري السماء إلى الأعلى والأرض إلى الأسفل : الثنائية بين العلوي والسفلي) . ولأن الأعلى أكثر غموضاً وبعداً وأبهة فقد أصبح هو مقر الآلهة والأشياء الحسنة ؛ أما الأسفل فقد خصص للبشر والخطيئة والأشياء السيئة .

وحيث إن تقديم الأضاحي كان محوراً مهماً في البراهيمية – وفي الأديان التي أخذت عنها – فقد أخذت طقوس المذبح ، وتعيين الكهنة الذين يتولون إدارته جانباً هاماً في العقيدة . كما احتلت النار تلك القيمة الكبيرة ، لكونها الوسيلـــة التي بها يتحقق رضـــا الرب ، فتحرق القرابين التي يتـــقبلها الرب (وتكون في بعض الأحيان ناراً سماوية : تنزل بشكل مباشر من السماء) ، ثم أخذت أشكالاً رمزية ، ومن ذلك الجانب جاء تنصيب أكني رباً للنار ؛ وهو – بالمناسبة – يحتل المرتبة الثانية في القوة بعد إندرا من آلهة الفيدا . وفي بعض الحالات يحرق أيضاً الغابات والحقول ، كما يتمثل شكلاً مفزعاً ، ليحرق من يعبثون في مراسم طقوس الدفن . فهو الرسول بين السماء والأرض ، وهو الوحيد بين الآلهـــة الذي يملك صفة الخلود ، ويبقى شاباً دائماً ، لأنه مثل النار التي يمثلها ، يجد دائماً غذاءه ، الذي يعطيه تجدداً وقوة للحياة باستمرار .[252]

ومن خلال هذه القيمة المقدسة للنار ، وكونها السبيل لرضا السماء عن أهل الأرض فقد شاعت طقوس إحراق الجثث ؛ لأنه يعتقد أن طريق الروح تكون سالكة مع دخان تلك النار الصاعد إلى السماء (الانتقال من السفلي إلى العلوي) ، وبدون الدخان يمكن أن تضل الروح طريقها إلى السماء . فهي

[252] انظر : W. Trutwin : Die Weltreligionen, pp. 59-60

تنتقل مع الدخان عبر القمر والشمس (ثلاثي عناصر الكون : الأرض والقمر والشمس) إلى المملكة البراهيمية . هناك تجد الروح الراحة الأبدية . أما إذا صعدت الروح مع الدخان في الليل ، فإنها تصعد إلى مملكة الظل ، ثم إلى القمر ، ومن هناك تعــود مع السحاب والمطر إلى الأرض مرة أخرى . فتنزل إلى الغذاء ، ومنه تعود ولادتها مرة أخرى . [253]

وأخيراً فيما يتعلق بنهاية العالم يوجد تأويل ينطلق من الصورة التي رسمتها عقيدة التناسخ ، بكون الصيغة العاشرة من حالات ظهور فيشنو تكون على هيئة كالكي Kalkī ، عندما يشارف العالم على الانتهاء (قيام الساعة) ، من أجل القيام بإصلاح الدنيا بشكل جذري قبل أن تكون مهيأة للعودة إلى ملكوت السماء . [254]

---

[253] انظر : W. Trutwin : Die Weltreligionen, p. 91

[254] انظر : V. Gunturu : Hinduismus, 48 . وهي فكرة المخلص التي وجدت في كل الأديان تقريبا : الزارادشتية (ساأوشيانت) ، اليهودية (المشيا) ، المسيحية (المسيح العائد) ، الإسلام (المهدي المنتظر) ... إلخ .



خاتـــمة

لن يفوت القارئ الفطن أن أهم ما توصل إليه الباحث في هذه الدراسة أن "صحف إبراهيم" المذكورة في التراث الإسلامي هي نفسها "كتب الفيدا" المقدسة المكتوبة باللغة السنسكريتية ، والتي تعد أساس التراث الديني والثقافي في الهند على مدى قرابة أربعة آلاف عام .

وترتبط بهذا الدور المحوري الذي ينسب إلى هذه الكتب المقدسة شخصية بالغة الأهمية نسجت حولها الأساطير ، وتحولت كثير من تلك الأساطير إلى محركات لمكونات التاريخ القديم والحديث ؛ كما كان لها التأثير الكبير في معطيات الواقع الاجتماعي ليس للشرق الأدنى والأقصى فحسب ، بل أيضاً للقارة الأوربية ومنها إلى الأمريكيتين وقارة أستراليا وأقصى شرق آسيا بشكل غير مباشر (عن طريق الأوربيين الذين استوردوا هذا الفكر الشرقي وأعادوا تصديره إلى الشرق خلال فترات الاستعمار) .

ومع كل هذه الأهمية ، نجد الاهتمام بهذه الكتب معدوماً في الشرق ، وقليلاً في الغرب . والمستغرب في ذلك بدرجة كبيرة أنه لم ترد في أي دراسة في هذا الحقل – فيما أعلم – حتى مجرد تساؤلات عن ذلك الغموض ، أو التشابه بين أسماء الشخصيات ومحتوى النظرة الكونية وعناصر جوهرية في مكونات العقائد بين ما تحتويه صحف الفيدا (وهي الأقدم) من جهة ، وما يرد في اليهودية والمسيحية والإسلام من جهة أخرى . وقد شكل الفكر الديني في المسيحيــة والإسلام على وجه الخصوص انتشاراً جغرافياً يربو على ٨٠% من مساحة الكرة الأرضية ، وآمن بهما ما يصل إلى نصف البشرية .

وبالرغم من الإشارة إلى صحف إبراهيم في القرآن الكريم ، إلا أن ذلك لم يحفز أحداً من علماء المسلمين على البحث عن ماهية هذه الصحف ، وطبيعة محتواها من حيث كونه أساساً لما ورد في القرآن الكريم ، ونسخة أولى من الرسالات السماوية .

ولم يكن تجاهل هذا المصدر هو كل ما يثير الاستغراب ، فقد درج المسلمون على تجاهل التيارات الفكرية والمذاهب الدينية الأخرى ؛ لكننا نجد عالماً بحجم البيروني عاش في الهند ، وتعرف على مصادرها العلمية يعزف عن التعرف على كتبهم الدينية مكتفياً بمعرفة أحوال الديانة والفكر المؤسس لها مما يقال على ألسنة الناس ، مما جعله ينقل وصفاً لبعض الطقوس ، وليس تأصيلاً للممارسات وشرحاً للمعتقدات . ويخلص في بعض مراحل استعراض ذلك الفكر إلى وصفه إياهم بالكفر ، " والكفر ملة واحدة " ، [255] وذلك بسبب الاستخفاف بالثقافات الأخرى الذي يميز كثيراً من الدراسات المؤدلجة ، أو التي ينطلق صاحبها في الوصف والتحليل من مركزية ثقافته ، وما مدى جوانب الصحة في الثقافات الأخرى التي تتفق مع ثقافته الصحيحة بكاملها .

وقد تردد الباحث كثيراً قبل أن يبدأ البحث في هذه القضية الشائكة لهذه الأسباب المذكورة أعلاه ، ولكون البيئة في المنطقة العربية غير مهيأة لتقديم مثل هذه الدراسات المقارنة . ولكن إزاء تلك المعطيات التي تغري الباحث بخوض غمار هذه التجربة البحثية ، وكون التساؤلات أكبر من أن تبقى حبيسة الذهن والملاحظات الجانبية ، كان لا بد من طرحها ، وتقصيها بشكل علمي لا تتدخل فيه الخلفيات الثقافية أو الدينية .

---

[255] أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة . حيدر أباد (الهند) : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٥٨ ، ص ١٨ .

وكانت الطريقة المثلى في الإحاطة بنصوص الفيدا هي الاطلاع عليها في مصادرها الأصلية ؛ ولما كانت قراءتها بالسنسكريتية غير ممكنة لعدم قدرة الباحث على ذلك ، كان لا بد من الاعتماد على نسخة باللغة الانجليزية .
ويعود سبب الاعتماد على النصوص في مصادرها الأصلية إلى الحرص على عدم تكرار ظاهرة النقل بالسماع التي نعيب على مؤرخينا وعلمائنا الأوائل اتخاذها وسيلة لمعرفة الآخرين وثقافاتهم ، ووضع الأسس التي يعتمد عليها اللاحقون ؛ خاصة عندما يتعلق الأمر – في مثل هذه الدراسة – بخطوة أولى مؤسِسة في هذا الحقل .
وإذا صح استخلاص النتيجة التي وصلت إليها هذه الدراسة ، ومفادها أن إبراهيم الذي تدعي ثقافات الشرق أبوته ، هو نفسه مؤلف كتب الفيدا ، أو أن نصوص الفيدا كانت تخرج من فمه ، فإن كثيراً من النظريات الدينية والتاريخية والأنثروبولوجية والأركيولوجية ستكون عرضة للاهتزاز .
فاليهودية تعد إبراهيم الأب الروحي للشعب اليهودي والمؤسس الحقيقي للفكر الذي نبعت منه كل التيارات الموجودة في تاريخهم ، وانعكست من خلاله العلاقة المميزة لهم مع الرب ، والتي ورثها انبياؤهم وملوكهم من بعده . فقد امتلأت نصوص العهد القديم بالكلام عن شخص إبراهيم وشؤونه الأسرية ، والأهم من ذلك عن الحلف الذي عقده مع الرب . فقد أصبح ذلك الحلف ملزماً لأنبياء اليهود وحاخاماتهم ومتدينيهم ، وصار سيفاً يهدد به الرب من خلال نصوص الكتاب المقدس مدنهم ومجتمعاتهم في كل حين ؛ من أنهم لم يلتزموا بمضامين ذلك الحلف ، مما يجعلهم لا يستحقون الانضمام إلى شعب الرب الذي اختارهم من بين شعوب الأرض ، وربما يستحقون العذاب أو أن تستعبدهم شعوب أخرى عقاباً من الرب .

ويكفي أن نورد من سفر التكوين ما يدلل على قيمته العظمى لدى رب اليهود: " سأباركك (يا إبراهيم) ، وسأبارك من يباركك . ومن يلعنك سألعنه . وبك ستكون كل شعوب الأرض مباركة " .

فإن كانت محل إقامة إبراهيم الأصلية في تلك المناطق المحاذية لنهر الإندوز، فإن النهر الذي عبره سيكون بالطبع نهر الإندوز ، وليس نهر الفرات ، وسيكون موطنه الأصلي قريباً من جبل ميرو ، وليس في مدينة أور التي تقول المصادر التاريخية أن رحلته تمت منها إلى حرّان . وسيكون بالطبع حطام سفينة نوح ليس في جبل أرارات ، كما يبحث علماء الآثار الآن، بل في سلسلة جبال الهملايا ، إذ كان الطوفان محلياً كما تحكي نصوص الفيدا .

والإسلام أيضاً يتبنى فكرة كون إبراهيم هو الرمز التاريخي الذي يعتز بالانتماء إليه نسل إسماعيل ؛ وقد سمي العرب في بعض المصادر بالإسماعيليين . كما أن القداسة التي تحيط بإبراهيم قد استثمرت في إضفاء بعد تاريخي وطابع عالمي على مكة المكرمة ، وبناء الكعبة على وجه الخصوص .

وبالرغم من كون التراث الإسلامي يورد قصص إبراهيم كما هي في المدراش ؛ حيث النمرود هو حفيد حام ، وهو الذي تولى عقاب إبراهيم بالنار لأنه حطم أصنامهم ، [256] فإنه يثير قضية أكثر جذرية ، فيما يتعلق بأبوة إبراهيم ، مما هي عليه في اليهودية . فهو مؤسس الحنيفية (المذهب الديني الفكري الذي ساد في القرن السادس ومطلع القرن السابع الميلاديين)، وهو في الوقت نفسه مسلم قبل ظهور الإسلام بأربعة وعشرين قرناً . وفي

---

[256] وهي قضية تثير الشكوك ، لأن النص يحتوي على إخراج إبراهيم من مدينة أور (Ur) ، وليس من Or (الكلمة المقاربة والتي تعني النار) . ثم إن النمرود (في حالة كونه شخصية تاريخية) ليس معاصراً لإبراهيم كما تحكي المصادر التاريخية عن كل منهما .

المقابل ينفي انتماءه إلى اليهودية (وهو أمر منطقي ، إذا كانت اليهودية قد بدأت منذ عصر موسى ، لكنه أقرب إليها زمنياً من الفترة الإسلامية) . فإن كان المراد ارتباط النسب بينه وبين العرب ، بل وبينه وبين النبي ، كما ذُكر في بعض الأحاديث ، أو اتفاق أفكاره مع الأفكار الإسلامية ، فالأمر يصح أيضاً في علاقته باليهودية .

وفي مقابل مباركة إبراهيم في اليهودية ، نجده أيضاً يحظى بقدر أكبر من المباركة والصلاة في الإسلام ؛ حيث أصبحت جزءاً من تحيات الصلوات في الدعاء الذي أصبحت فيه مباركة إبراهيم وصلاة الرب عليه مثالاً يحتذى ، ويُدعى للنبي محمد بمثله : " اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم . وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم " في كل صلاة يؤديها المسلم .

لكن الطريف في الأمر أن شخصيته في الفيدا مقاربة لما وجد في أديان الشرق الأدنى ؛ حيث يطلق عليه " جدّ العالم " . فإذا علمنا أن عبادة الأسلاف كانت سائدة لدى الشعب الآري الذي تنسب الفيدا إبراهيم إليه ، فإن سعي المجتمعات في الشرق الأدنى لأن يكون هو أحد أسلافها يصبح مفهوماً ومقتبساً من الثقافة الآرية التي استوطنت في الهند .

ومن الناحية التاريخية كان الاكتشاف مهولاً عندما لاحظ الباحث تركيز كل من الحضارتين (غرب السند وغرب الرافدين) على قداسة النهر ، الذي وضع تاريخ عبوره بوصفه حداً فاصلاً بين شعب اجتاز النهر ، وأصبحت له صبغة قومية ودينية مستقلة ، خلافاً لمن تبقى وراء النهر ؛ فقد تشرذم والتحق بقوميات وأديان أخرى .

كما يلفت النظر إطلاق اسم سارا (سواتي) على ذلك النهر المقدس ، وهو الاسم نفسه الذي تحمله زوجة إبراهيم لدى الساميين (غرب الرافدين) .

وفي اليهودية يعد نهر الفرات أحد الحدود الجغرافية الطبيعية لمملكة الرب ، حيث يعد الفرات (وليس نهر الإندوز) هو النهر الذي عبره إبراهيم وأطلق على نسله العبريين ، وفي الوقت نفسه يعد الفرات في التراث الإسلامي أحد أنهار الجنة . لكن نهر Gang احتل القداسة التي كانت تضفى على نهر الإندوز ، وربما يعود ذلك إلى كونه النهر الكبير الذي يمر بوسط شبه القارة الهندية ، ويتصل بمراكز العبادة المقدسة في مدن تاريخية ؛ أشهرها "واراناسي" و " بيناريس " .

وقد تطورت فكرة العبور هذه لتتأرجح بين **النفي والتيه** في التراث اليهودي **والهجرة** في التراث الإسلامي . فإذا تتبعنا ما يمارسه اليهود في أغلب فترات تاريخهم من تغنٍ بالنفي والعزلة والإحساس بهما حتى في حالة الاستقرار لقرون من الزمان في بقعة جغرافية آمنة ، فإننا نجد تلك الفكرة قد أصبحت جزءاً من الهوية اليهودية . وربما تشكل هذه السمة بالإضافة إلى ما يسمى " الكرة الذاتي " التي يُتهم بها مفكروهم الليبراليون أهم ما يميز تلك الهوية .

لكن الرحلة التي لا تنتهي يرمز لها في الأساس بالصندوق الذي يحمل في التابوت المتنقل ، حيث لا يوجد له مقر دائم . ومثلما هجر إبراهيم أرضه وأمره الرب أن يرتحل إلى الأرض التي يُصنع فيها شعب عظيم ، هجر موسى أرضه التي تربى فيها إلى الأرض الموعودة ، وحدث خلال تلك الرحلة التيه . حتى وإن كان الهيكل قد بُني في مقر المعبد اليهودي الأكثر قداسة في أورشليم ، فإنه هُدم مرتين ، وما زالت رحلة البحث عنه قائمة لبنائه مرة ثالثة .

ويتكرر الأمر فيما يخص مفهوم الهجرة لدى الشعوب السامية بشكل عام وفي التراث الإسلامي بشكل خاص ؛ حيث نجد أن الهجرة قد انتقلت من شكلها

الحسي المرتبط بالرحلة والانتقال من بقعة إلى أخرى ، لتكون البدايات ، بل والتشريعات ، بعد كل هجرة مختلفة ، مما يعني صياغة مجتمع جديد يخضع لتنظيم مختلف .

فقد هاجر المسلمون بعد اضطهادهم في مكة أول مرة إلى الحبشة ، ليتصلوا هناك بالمسيحيين مباشرة ، ويتعاملوا مع العالم ذي الرؤى المختلفة في بقعة جغرافية بعيدة نسبياً عن مقر ثقافتهم العربية . وفي الهجرة الثانية (إلى يثرب التي تحول اسمها إلى المدينة) ، كان الأمر أكثر حسماً ؛ فقد تغيرت التشريعات كلياً ، وركزت الجهود على إنشاء الدولة الإسلامية وتقويتها في المدينة ، كما بدأت الحروب التمهيدية لغزو مكة والهيمنة على مناطق شبه الجزيرة العربية .

وقد أدى هذا المفهوم في بعض فترات التاريخ الإسلامي إلى انتفاء الإحساس بالمواطنة لدى المسلمين ، عندما يقيمون في بلد " لا يحكم بما أنزل الله " ، كما يصف ذلك الأصوليون . عندها تلزمهم الهجرة إلى بلد آخر من " أرض الله الواسعة " . وهذه العقيدة ، حتى وإن لم يؤمن بها جميع المسلمين ، تفضي إلى أممية المسلم ؛ بمعنى أنه ينتمي إلى أمة ، وليس إلى وطن .

ولأهمية الهجرة في مكونات الثقافة الإسلامية ، أصبح المهاجرون متميزين عن الأنصار الذين كان لهم فضل تأسيس الدولة وبذل الغالي والنفيس في الفترات الحرجة التي كان القرشيون المهاجرون لا يملكون فيها مالاً ولا قوة. ومع ذلك لم يتول الخلافة الإسلامية أي من الأنصار في كل التاريخ الإسلامي ، بل كانت للقرشيين (المهاجرين) إلى أن تولاها العثمانيون بالقوة .

ومن أجل معرفة المضامين الجوهرية كان لا بد من تتبع مكونات البراهيمية الرئيسة ؛ فيما يخص الجانب العقدي من جهة ، وما يتعلق بالعبادات

والمعاملات من جهة أخرى . وقد كانت هناك جوانب اتفاق كبيرة بين هذه المكونات وما يوجد لدى الزارادشتيين واليهود والكاثوليك والمسلمين ؛ يقل تشابهها كلما تباعدت المواضع الجغرافية والأزمنة الفاصلة بين تواريخ تطبيق الأفكار . لكن التقارب في قضايا رئيسة وفي منطلقات التفكير أكبر من أن تعد ضمن الصدف التاريخية .

تتفق هذه الأديان الشرقية في أمور جوهرية منها :

١ - نظام الكون والخلق

تنظر جميعها إلى النظام الكوني بوصفه قائماً على أسس هشة ، وليست قوانين فيزيائية ثابتة . ففي حين تؤدي كلمة واحدة في الثقافة البراهيمية هي "أوم" دوراً حاسماً في تغيير الكون وقوانينه ؛ يقابل ذلك في الثقافة السامية كلمة "كُــن" . وما يدعو إلى الغرابة أن هذا الأثر قد امتد إلى الثقافة المصرية ، حيث تعبر كلمة معات ma´at عن دور مماثل ، كما تؤثر – حسب اعتقاد المصريين في فيضان النيل . [257] ومن الحقائق الكونية المشتركة أن كلاً من الأرض والسماء تتكون من سبع طبقات ، لكنها تختلف في دواعي ذلك التكوين ووظائف كل منها .

٢ - تشريعات السلوك والطقوس

الاعتقاد السائد هو أن الأمور المحرمة على المؤمن كلياً في الأديان السامية مصدرها الوصايا العشر التي وردت في العهد القديم . لكن البحث في المصادر البراهيمية ، خاصة تشريع مانو ، أثبت أن الزارادشتية قد أخذتها عن البراهيمية – لقربها المكاني والزماني – واعتمدتها بوصفها خمساً فقط ، ونقلتها إلى منطقة الرافدين ؛ حيث تبنتها اليهودية ، ووسعت تلك الوصايا

---

[257] انظر : عبد الهادي عبد الرحمن : عرش المقدس (الدين في الثقافة والثقافة في الدين) . بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٣ .

الخمس الرئيسة ، لتكون عشراً . ومنها انتقلت إلى المسيحية والإسلام مع بعض التعديلات الطفيفة .

وفيما يخص الطقوس نجد أن أبرز مظاهرها المتفق عليها التأكيد على أهمية تقديم القرابين البشرية ، كما كان الأمر عندما يعد الاحتفال بانتصار الإله إندرا على الآلهة الأشرار ؛ [258] ويقابل ذلك في الثقافة السامية التنافس بين اليهود والمسلمين على ادعاء كون إسحاق أو إسماعيل هو القربان البشري (الرمز) ، لما ينالهم في ذلك من شرف الانتماء إلى أحد رموز ذلك الطقس . وفي مرحلة لاحقة تحول القربان إلى حيوان يكون بديلاً للإنسان الذي يُقدم فداء للآلهة . ومن فرط اهتمام الأديان السامية بذلك الطقس نجده قد أصبح فخراً للنبي محمـــد كونه ابن الذبيحـــين [إسماعيل (الجد البعيد) وعبد الله (أبيه المباشر)] من جهة ، وقد أصبحت تلك القرابين أحد أهم شعائر الحج لدى العرب قبل الإسلام ، وبعده أيضاً بوصفها بديلاً للدم البشري .

٣ – الأحداث التاريخية والشخصيات

أهم ما اتفقت فيه هذه الأديان من أحداث كبرى تتعلق بإبراهيم نفسه من نشأته وتكوين شعبه ومراحل نشر أفكاره وعلاقاته بالآلهة وبالآخرين . وجزء من تلك الأحداث تمس زوجته سارة التي تتفق جميع هذه الأديان على وصف جمالها الباهر وكونها مصدر ثروته ، على اختلاف في طريقة جمعها تلك الثروة بين البراهيمية والأديان السامية .

أما الحدث الأبرز في تاريخ البشرية ، فهو الطوفان الذي حدث في فترة سبقت فترة كتابة نصوص الفيدا . وسواء كان يحمل اسم " مانو " (كما في التراث البراهيمي) ، أو اسم " نوح " (كما في التراث السامي) ، فإن

---

[258] انظر : وحيد السعفي : " القربان " . في الشأن الديني (دروس كرسي اليونسكو للأديان المقارنة) ، بإشراف : عبد المجيد الشرفي . منوبة (تونس) : كلية الآداب والفنون والإنسانيات / منوبة & دار سحر للنشر ، ٢٠٠٥ ، ص ٤٨ .

القصة تؤكد أنه أكبر حدث كوني أرخت له هذه الأديان في كتبها المقدسة بشكل متقارب . وأكدت بأن البشرية قد بدأت في النمو السكاني بعد تلك الحادثة من جديد ، بمعنى أنه قد أفنى عدداً كبيراً من سكان الشرق .

٤ - الأحداث المستقبلية

تتحدث هذه الأديان جميعاً عن الأحداث التي تجري عند نهاية العالم وما يسمى في الأديان السامية " قيام الساعة " . كما تسهب بشكل غريب في تفاصيل كثيرة عن شخصية " المنقذ " وزمنه ؛ وهي الشخصية التي تحمل أسماء متعددة مثل " ميثـرا " أو " المسيح " أو " المهدي " أو " الإمام المنتظر " . وتتمثل وظيفته في تخليص البشرية من حالة الفساد المزرية التي يصل إليها البشر في إحدى مراحل التاريخ النهائية ، لتتحول الحياة إلى دنيا السماء الفاضلة .

ولا يخفى على القارئ أن وجود هذه الخيوط المتداخلة بين أديان الشرق الرئيسة قد أغرت بعض المفكرين أو الإصلاحيين الذين يسعون إلى إيجاد قاعدة مشتركة بين أبناء هذه الأديان المتجاورة ، في محاولة منهم إلى نبذ أسباب الصراع والحروب لأسباب دينية . وقد كان الامبراطور المغولي "أكبر" أحد أبرز هؤلاء التوفيقيين . وفي محاولات لشق طريق وسط بين البراهيمية والإسلام نشأ دين مستقل في الهند هو " السيخية " ؛ حيث كان مؤسسه " ناناك " يسعى إلى تكوين مذهب يجمع الدينين الكبيرين في الهند . كما دعا الشاعر الهندي " كابر " إلى التقارب بين الفئات الدينية والاتفاق على رب واحد بدلاً من التنافس والتنافر بين تلك الطوائف المختلفة .

وما يمكن أن يشكل وقفة تأمل للقارئ هي النظريات الجريئة التي طرحها غاندي أحد رموز هذه الثقافة البراهيمية المحدثين ؛ تتعلق باستعادة مبادئ من تراث الفيدا تصلح للتطبيق في الهند الحديثة . وقد نجح في أمور منها : طرد

المستعمر ، وتحريك الاقتصاد الوطني بالحفاظ على البقرة (حيوان الهند المقدس) ، وإعلاء شأن المرأة ، وإلغاء طبقة المنبوذين ، وتقوية مكونات الوحدة الوطنية ؛ مما جعله يستحق لقب المهاتما عن جدارة .



المراجع العربية

القرآن الكريم

الكتاب المقدس (العهد القديم)

الإنجيــل (العهد الجديد)

ابن سعد ، أبو عبد الله محمد : **الطبقـات الكبرى** . بيروت : دار صادر ، د. ت.

ابن الكلبي ، هشام بن محمد : **كتاب الأصنام** . تحقيق : أحمد زكي باشا . Sammlung Orientalische Arbeiten, 8. Heft. Leipzig (Germany): Otto Harrassowitz, 1941 ، ص ١٢ .

أبو رحمة ، خليل : " قراءة في تلبيات العرب في العصر الجاهلي " . **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** ، العدد السابع والعشرون ، المجلد السابع (صيف ١٩٨٧) ، ص ص ٩٤ – ١٣٢ .

أبو زهرة ، محمد : **مقارنات الأديان (الديانات القديمة)** . القاهرة : دار الفكر العربي ، د. ت.

الأعظمي ، محمد ضياء الرحمن : **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند** . الرياض : مكتبة الرشد ، ٢٠٠١ .

أمين ، حسين أحمد : **دليل المسلم الحزين** ، ط ٣ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٨٧ .

بارندر ، جفري : **المعتقدات الدينية لدى الشعوب** . ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، ط ٢ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦ .

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل : **صحيح البخاري** . القاهرة : مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، د. ت.

البيروني ، أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي : **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة** . حيدر أباد (الهند) : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٥٨ .

سزگين ، فؤاد : **تاريخ التراث العربي** ، المجلد الأول ، الجزء الأول (في علوم القرآن والحديث) . ترجمة : محمود فهمي حجازي . الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٣ .

سعفان ، كامل : **معتقدات** آسيوية (**العراق – فارس – الهند – الصين – اليابان**) . القاهرة : دار الندى ، ١٩٩٩ .

السعفي ، وحيد : " القربان " . **في الشأن الديني (دروس كرسي اليونسكو للأديان المقارنة)** ، بإشراف : عبد المجيد الشرفي . منوبة

(تونس): كلية الآداب والفنون والإنسانيات / منوبة & دار سحر للنشر ، ٢٠٠٥ .

شلبي ، أحمد : **أديان الهند الكبرى** . مقارنة الأديان (٤) ، ط ٥ . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٩ .

ظاظا ، حسن : **الفكر الديني اليهودي ، أطواره ومذاهبه** ، ط ٢ . دمشق : دار القلم & بيروت : دارة العلوم ، ١٩٨٧ .

عبد الرحمن ، عبد الهادي : **عرش المقدس (الدين في الثقافة والثقافة في الدين)** . بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠ .

عبد المحسن ، عبد الراضي : **مشكلة التأليه في فكر الهند الديني** . الرياض : دار الفيصل الثقافية ، ٢٠٠٢ .

العجمي ، فالح : " التطور الصوتي التاريخي في اللغات السامية الكلاسيكية ". **العصور** ، المجلد الثامن (١٩٩٣) ، ج ١ ، ص ص ٩٩ – ١١٤ .

العجمي ، فالح : **صراع الحريات وتقنينها في شبه الجزيرة العربية في العصر الحديث** . الكويت : مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية ، ٢٠٠٥ .

العجمي ، فالح : **اللغة والسحر** . الرياض : مطابع الشرق الأوسط ، ٢٠٠٣ .

العريبي ، محمد : **الديانات الوضعية المنقرضة** . موسوعة الأديان السماوية والوضعية (٢) . بيروت : دار الفكر اللبناني ، ١٩٩٥ .

العشماوي ، محمد سعيد : **معـالم الإسلام** . القـاهرة : سينـا للنشر ، ١٩٨٩ .

القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري : **الجامع لأحكام القرآن** . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٩٨٥ .

لونجلي ، كليفورد : **الشـعب المختار (الأسطورة التي شكلت إنجلترا وأمريكا)** . ترجمة : قاسم عبده قاسم ، الجزء الأول . القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٣ .

مهـدي ، فالح : **البحث عن منقـذ** ، ط ٢ . القاهرة : مكتبة مدبولي ، ١٩٩٠ .

نيسبت ، ريتشـارد : **جغرافية الفكـر** . ترجمة : شوقي جلال . عالم المعرفة ٣١٢ (فبراير ٢٠٠٥) . الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب .

المراجع الأجنبية

The Holy Vedas

Aurobindo, Sri : **Vedic Symoblism,** 2. Edition. Twin Lakes (USA) : Lotus Press, 2001 .

Bahadur, Om lata : **The Gods of the Hindus**. New Delhi : UBSPD, 2001 .

Becke, A. : **Hinduismus zur Einführung** . Hamburg (Germany) : Junius Verlag, 1996 .

Bedürftig , F. : **Hinduismus (Geschichte und Gegenwart)** . Köln (Germany) : Honos Verlag , 2002 .

Bose, A. C. : **The call of the Vedas** . Bhavan`s Book University, Vol. 25 . Ed. S. Ramakrishnan , 4th Edition . Mumbai (India) : Bharatiya Vidya Bhavan, 1999 .

Brockelmann, C. : **Semitistik** . Handbuch der Orientalistik, herausgegeben von B. Spuler, Band III. Leiden / Köln : E. J. Brill, 1964.

Bunte, W. : **Peter Rosegger und das Judentum . Altes und Neues Testament, Antisemitismus, Judentum und Zionismus**. Judaistische Texte und Studien, Herausgegeben von Johann Maier, Band 6 . Hildesheim & New York : Georg Olms Verlag, 1977 .

Durkheim, Emile : **Die elementaren Formen des religiösen Lebens**. Frankfurt / M. , 1981 .

Gunturu, V. : **Hinduismus** . München (Germany) : Diederichs Kompakt, 2002 .

Hierzenberger, G. : **Der Glaube der Hindus** . Kevelaer (Germany) : Topos plus Verlagsgemeinschaft, 2003 .

Joshi, B. R. : **Untouchables . Voices of the Dalit Liberation Movement**. London, 1984 .

Knott, K. : **Der Hinduismus, Eine kurze Einführung** . Übersetzung : E. Schöller. Stuttgart (Germany) : Philipp Reclam jun. , 2000 .

Küng, H. & Stietencron, H. von : **Christentum und Weltreligionen (Hinduismus)** , 2. Auflage. München (Germany) : Peper Verlag, 1999 .

Maccoby, H. : **König Jesus (die Geschichte eines jüdischen Rebellen).** Übersetzung : W. Müller . Tübingen (Germany) : Rainer Wunderlich Verlag , 1982 .

Marx, K. : Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Einleitung , 1844), in : **Marx – Engels – Werke**, Band I . pp. 378 – 391 .

Moscati, M. : **Geschichte und Kultur der semitischen Völker**. Zürich & Köln : Benziger Verlag Einsiedeln, 1961 .

O`flherty, W. : **The Origin of Evil in Hindu Mythology**. Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1976 .

Radhakrishnan, S. : **The Hindu View of Life** . London, 1988 .

Religionen der Welt . Redaktion : Christian Zentner, Edition XXL. München (Germany) : Fränkisch-Crumbach, 2004 .

Rodinson , M. : **Muhammad (Prophet of Islam)** . London & New York : Tauris Parke Paperbacks, 2002 .

Rosenthal, F. : **Das Fortleben der Antike im Islam** . Zürich : Artimis Verlag, 1965 .

Schoeler, G. : " Mündliche Thora und Ḥadīt : Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion " . **Der Islam** , Band 66 / 2 (1989) , pp. 213- 251 .

Schreiner, P. : Hinduismus , in : Emma Brunner-Traut (Hg.) , **Die fünf grossen Religionen : Islam, Judentum, Buddhismus, Hinduismus, Christentum** . Freiburg / Br. 1991 , pp. 19 – 37 .

Sivananda, S. : **Brahma Sutras** . (Internet Site) .

Smith, H. : **Die sieben grossen Religionen der Welt, Eine Wahrheit, viele Wege** . Übersetzung : R. Irmer. München (Germany) : Goldmann, 2004 .

Srivastava, R. : **Comparative Religion** . New Delhi : Munshiram Manoharlal Publishers, 1996 .

Stietencron, H. von : **Der Hinduismus** . München (Germany) : C. H. Beck, 2001 .

The Laws of Manu . Translated with extracts from seven commentaries by G. Bühler . Sacred Books of the East Series, Vol. XXV. Ed. Max Müller . Delhi & Varanasi & Patna : Reprinted by Motilal Banarsidass (2nd Reprint) , 1967 .

Trutwin, W. : **Die Weltreligionen (Hinduismus)** . Düsseldorf (Germany) : Patmos Verlag, 1998 .



الكشاف

المحتويات



المحتويـــات